

A r r i a n s
Unterredungen Epiktets

mit
feinen Schülern.

Ü b e r f e t z t
und mit historisch-philosophischen Anmerkungen
und einer
kurzen Darstellung der Epiktetischen Philosophie
begleitet

von
J. M. S c h u l t z.

Zweyter Theil.

A l t o n a
bey Joh. Fr. Hammerich.
1803.



A r r i a n s
Unterredungen Epiktets

mit
feinen Schülern.

Ü b e r f e t z t
und mit historisch-philosophischen Anmerkungen
und einer
kurzen Darstellung der Epiktetischen Philosophie
begleitet

von
J. M. S c h u l t z.

Zweyter Theil.

A l t o n a
bey Joh. Fr. Hammerich.
1803.

Alt 11 2

Unterschieden Epiklets

Leipzig 1841

Verlag von

Verlag

und mit historisch-philosophischen Anmerkungen

und

historischen Darstellung der Epikletischen Philosophie

Leipzig

von

J. M. Schütz

Neuauflage

Altona

bei Joh. F. Hammerich

1841

V o r r e d e.

Die gütige Nachsicht, womit diejenigen Kunstrichter, deren Beurtheilungen mir vor Augen gekommen sind, den ersten Theil dieser Uebersetzung aufgenommen haben, erfüllt mich mit der frohen Hoffnung, daß auch der gegenwärtig erscheinende Theil im Ganzen genommen ihres Beyfalls nicht verfehlen wird. Wenigstens bin ich mir bewußt, eben so viel Aufmerksamkeit auf die Fortsetzung, als auf

den Anfang gewandt zu haben. Nur die zweyte Hälfte des vierten Buches fiel dem Abdrucke nach in eine Zeit, wo ich die letzte Hand nicht daran legen konnte, weil ich eben im Begriffe stand, meinen bisherigen Wohnort zu verlassen, und also mannigfaltige häusliche Umstände mich zerstreuten. Uebrigens wurde schon die ganze Uebersetzung bis auf ein Paar Blätter bis zur vorigen Ostermesse abgedruckt. Die Abhandlung, worin ich Epiktets Philosophie in ihrem Zusammenhange darstellen wollte, hoffte ich in wenigen Wochen nachsenden zu können. Allein, ich fand nachher, daß *ich* wenigstens nicht dazu im Stande bin, auf Reisen etwas zusammenhängendes auszuarbeiten und verschob daher die Arbeit, weil ich hoffen durfte, nach der Rückkehr in mein Vaterland sie mit gehöriger Ruhe ausführen und der Vollkommenheit näher bringen zu können. Allein, diese Hoffnung ward freylich getäuscht. Eine Kränkung von aussen griff mein Gemüth heftiger an, als sie den hätte angreifen müssen, der sich eine geraume Zeit mit den Stoikern beschäftigt hatte, und ich sah mich daher darauf eingeschränkt, meine Amtspflichten zu bestreiten und fürs Erste alle literarische Entwürfe abubrechen, da meine Gemüthsstimmung zugleich meinen Körper

fo

so heftig angegriffen hatte, daß dieser den innern Stürmen unterzuliegen drohte. Endlich habe ich mich wieder aufgerafft, zum Theil durch den Einfluß des Studiums der stoischen Philosophie aufgerafft; aber es war mir nun nicht möglich, auf diesen Theil meiner Arbeit mehr, als einige Wochen zu verwenden oder vielmehr einzelne Stunden in diesen Wochen — und das dazu noch solche, in denen das Gemüth noch nicht seine vorige Heiterkeit erlangt hatte. Indessen war es doch endlich Pflicht — deren Erfüllung nur zu lange verschoben war — meinen Herrn Verleger nicht länger auf die Vollendung eines schon größtentheils abgedruckten Werkes, und das Publikum auf die Fortsetzung der einmal angefangenen Arbeit harren zu lassen — und von Richtern, die noch ein Herz im Busen haben, darf ich nach dieser treuen Darstellung meiner Lage während der Ausarbeitung, vorzüglich in Rücksicht auf diesen Theil der Arbeit, Schonung erwarten; zumal, da sie, wie ich hoffe, einigermaßen dazu dienen kann, die Leser dieser Uebersetzung in dem System der Epiktetischen Philosophie zu orientiren.

Bey der Entfernung des Druckortes von meinem Vaterlande und dem Umstände, daß ich den Abdruck

dieses Theiles noch nicht bekommen habe, darf ich für die eingeschlichenen Druckfehler Verzeihung hoffen. Erhalte ich die Bogen noch vor der Vertheilung, so werde ich die wichtigsten diesem Bande noch anhängen; wo nicht, so sollen sie in dem Intelligenzblatte der Jena'schen A. L. Zeitung angezeigt werden.

Kiel, im April 1803.

J. M. Schultz.

V e r s u c h,

Epiktets philosophische Grundsätze im Zusammenhange darzustellen.

Es dürfte vielleicht den meisten meiner Leser nicht unangenehm seyn, bevor ich den Versuch mache, die Grundsätze unsers Philosophen unter allgemeinere Gesichtspuncte zu ordnen, hier vorläufig die wenigen Nachrichten, die uns von den Lebensumständen Epiktets aufbewahrt sind, zusammengestellt zu sehen: denn wenn sie uns auch eigentlich keinen bedeutenden Aufschluß über den Philosophen und sein System geben können; so pflegt es uns doch interessant zu seyn, von einem Manne, dessen Schriften uns mit Achtung für sein Herz erfüllen, selbst die unbedeutendsten Umstände seines Lebens kennen zu lernen.

Die äufsern Umstände, welche wir dem Glücke beyzuschreiben pflegen, waren unserm Philosophen nichts weniger, als günstig. Von seiner Jugend ist weiter nichts bekannt, als dafs er, nach dem Zeugnisse der alten Schriftsteller, zu Hierapolis in Phrygien geboren war. Wie früh er sein Vaterland verlassen, finde ich von keinem alten Geschichtschreiber bemerkt. Auf einmal finden wir ihn als Sklave des *Epaphroditus* zu Rom. Dieser *Epaphroditus*, ein Freygelassener des *Nero*, wurde nachher bey diesem Kaiser als Sekretär angestellt, und verwaltete dieses Amt auch unter dem Kaiser *Domitian*. Der letztere liefs ihn in seiner durch Tyranney und Grausamkeit herbeygeführten argwöhnischen und finsternen Gemüthsstimmung hinrichten, weil er seinem vorigen Herrn, *Nero*, auf dessen ausdrückliches Bitten, zum Tode beförderlich gewesen war. Uebrigens war *Epaphroditus* ein ehrfüchtiger, grausamer und feiger Mann, der dem *Nero* auf eine niederträchtige Art schmeichelte. Jedoch hat er sich, wenn auch vielleicht ohne seine Absicht, dadurch um manche seiner Mitmenschen verdient gemacht; dafs er unsern *Epiktet* dem Studium der Philosophie widmete. Dieses Verfahren des *Epaphroditus* erklärt man sich wohl am leichtesten aus dem Grunde, dafs es nach *Garniers* Bemerkung, in seinem *Memoire sur les Ouvrages d'Epictete*, mit zu dem gewöhnlichen Luxus vornehmer Römer der damaligen Zeit gehörte, unter ihren Sklaven Gramma-

tiker,

tiker, Rhetoren und Philosophen aller Schulen zu haben. Dafs Epaphroditus aber gerade unsern Philosophen zu diesem Studium bestimmte; dazu mag ihn wohl, aufser dem guten Kopfe, den er etwa an ihm bemerkt hatte, auch der Umstand veranlaßt haben, dafs Epiktet, wie es scheint, überhaupt eine schwache Gesundheit hatte, und, wie wir aus seinen Unterredungen sehen, an dem einen Fusse lahm war — ein Umstand, der ihn zu manchen andern Geschäften untauglich machte. Zum Lehrer in der Stoischen Philosophie bekam unser Epiktet einen trefflichen Mann an dem *C. Musonius Rufus*, dessen er nie, ohne Bezeugung seiner Hochachtung und Dankbarkeit, in seinen Vorträgen gedenkt.

Als in der Folge unter der Regierung des Kaisers Domitian die Philosophen durch einen Senatsschluß aus Rom und Italien verbannt wurden, wanderte unser Epiktet nach *Nikopolis* in Epirus *), und lehrte daselbst die Philosophie noch unter der Regierung des *Trajanus*, und wie man aus II. 22, 22. und III. 13, 9. sieht, noch nach hergestelltem Frieden mit den Geten oder Daciern **). In seiner Lebensart bewies er sich, nach

a 5

dem

*) Nicht weit von Actium, wo Augustus über seine Nebenbuhler siegte; daher auch diese Stadt den Namen *Nikopolis* (Siegestadt) erhielt.

**) Die erste Unterwerfung der Dacier durch den Trajan fällt ins Jahr 103. der gewöhnlichen Zeitrechnung. Nach einer abermal-

dem einstimmigen Berichte der alten Schriftsteller, als einen ernststen Stoiker, und nach den Nachrichten, die wir dem eben so kritischen, als gelehrten Simplicius verdanken, lebte er den größten Theil seines Lebens ohne Dienerschaft, und nahm nur in seinem hohen Alter eine Sklavin als Wärterin eines Kindes an, dessen er sich angenommen hatte, weil der Vater es vor Armuth nicht hatte ernähren können. Zu Nikopolis war es auch, wo er die Vorträge hielt, deren Aufzeichnung wir dem Arrianus verdanken, und die mündlich gehalten, nach dem Zeugnisse dieses seines Schülers, einen so lebhaften und dauernden Eindruck auf die Zuhörer machten. Epiktet selbst hat keine Schriften hinterlassen, sondern begnügte sich, wie Sokrates, damit, den Samen der Weisheit in das Herz seiner Zuhörer auszustreuen. Aber, wie Sokrates einen *Xenophon* fand, welcher der Nachwelt seine Lehren mittheilte, eben so fand unser Epiktet einen *Arrian*, der sich fast in Allem, als Mensch und Schriftsteller, den *Xenophon* zum Muster gewählt zu haben scheint. Aus Nikomedia in Bithynien gebürtig hatte er seiner Verdienste wegen das Athenische und Römische Bürgerrecht erhalten, Unter dem Kaiser Hadrian, der auch ein Bewunderer seines Lehrers Epiktet war, wurde er Statthalter in der Provinz Kappadocien, führte

maligen Empörung derselben, wurden sie 106. völlig unterjocht, *Dacien* zu einer Römischen Provinz gemacht und mehrere Röm. Kolonien dahin geführt.

führte in dieser Eigenschaft Krieg wider die Alanen und Maſſageten, und ſtieg bis zu der Würde eines Römischen Senators, ja endlich gar bis zum Conſulate empor. Er lebte bis zu den Zeiten der Antonine, und hinterließ außer mehrern andern die Geſchichte betreffenden Schriften acht Bücher von den Unterredungen Epiktets mit ſeinen Schülern, wovon aber nur die vier erſten bis auf unſere Zeiten gerettet ſind. Von den zuſammenhängenden Vorträgen (ὁμιλίαι) Epiktets von eben dieſer Hand ſind uns nur Bruchſtücke übrig geblieben. Indeſſen reichen die geretteten Bücher hin, uns einen vollſtändigen Begriff von dem ganzen Geiſte der Epiktetiſchen Philoſophie zu geben, wenn gleich die Meinungen Epiktets über manche einzelne Gegenſtände der Philoſophie im Dunkeln bleiben. Um aber den allgemeinen Charakter ſeiner Philoſophie darzuſtellen, müſſen wir uns vor Allem ſeines Begriffes von der Philoſophie, den Erforderniſſen derſelben und den Hülfsmitteln, zu ihrem Beſitze zu gelangen, zu bemächtigen ſuchen. Wir handeln alſo erſtlich

Von der Epiktetiſchen Philoſophie überhaupt.

Was iſt nach dem Epiktet Zweck der Philoſophie? Die gebietende Vernunftkraft unter allen noch ſo ſchwierigen Umſtänden des Lebens mit der Natur in Uebereinkunft zu erhalten — ein Zweck, deſſen Erreichung nicht ohne Mühe und lange Uebung zu hoffen

fen ist. (I. 15.) — Daher paßt der Philosoph seinen Willen den Ereignissen in der Welt an; mithin geschieht nichts wider seinen Willen, und er hat keinen Wunsch, der unerfüllt bliebe; so wenig er seine Wünsche getäuscht sieht, eben so wenig geräth er in eine Lage, die er verabscheut; ohne Beschwerde, Furcht und Unruhe verlebt er sein Leben und beobachtet mit strenger Gewissenhaftigkeit die Pflichten, welche ihm die Verhältnisse auflegen, worin er entweder durch die Bande der Natur oder durch seinen freyen Willen mit seinen Nebenmenschen versetzt ist. (II. 14, 7. 8.) Nie jammert er über etwas aufser sich, als Ursache seines Unglücks; am Anfange seiner Laufbahn allenfalls über sich selbst. (III. 9.) Denn er weiß es, daß die Lehren der Philosophie keinen Einfluß auf die Lenkung der Aufsendinge haben, sondern, wie Zeno sagt, die Grundlehren der Vernunft, die Verbindung derselben unter einander und ihre Folgen betreffen (IV. 8, 12.).

Aus diesen Aeufserungen erhellet deutlich, daß Epiktet den praktischen Gesichtspunct der Philosophie vorzüglich ins Auge faßte, und die Sittlichkeit, das heißt, nach dem Stoischen System, die Uebereinstimmung in Handlungen, Entschliessungen und Wünschen mit den Forderungen der Vernunft und die Zufriedenheit mit allen Ereignissen der Aussenwelt, die nicht von unserer Willkühr abhängen — als den Hauptzweck der Philosophie betrachtet habe. Von diesem prakti-

schen

ſchen Gefichtspuncte war auch der Stifter der Stoifchen Schule ausgegangen; ſeine Nachfolger hatten ihn auch nie aus ihrem Gefichtskreife verlohren, wohl aber, durch Zeitumſtände geleitet, einen höhern Werth, als Zeno, auf die ſpeculativen Theile der Philoſophie gelegt; in den praktiſchen Gefichtspunct endigte ſich wieder der Stoicismus der Spätern, eines Seneca, Epiktet und Antonin.

Speculativen Forſchungen legte daher Epiktet nur einen Werth bey, in ſo ferne ſie die Sätze beſtätigen, deren die Ethik, nach dem Zusammenhange ihres Systems, zur Stütze bedurfte. (I. 4, 28. ff.) Auch ſcheint es mir, als habe er in ſeinem eigenthümlichen Charakter noch weniger Anreizungen gefunden, ſich in die höhern Regionen der Speculation zu verirren, als andere ſpättere Stoiker. Zwar handelt er dann und wann einen logiſchen Gegenſtand ab; aber, wie man überall ſieht, ſo knüpft er entweder ſogleich praktiſche Forderungen an ſolche Vorträge an, oder er ſcheint nur deswegen über ſolche Gegenſtände zu ſprechen, weil er es zu ſeiner Amtspflicht, wenn ich ſo ſagen darf, rechnete, dieſe Gegenſtände, nach dem Vorgange älterer Stoiker, nicht unberührt zu laſſen. Zwar weiſs ich ganz wohl, daß *Arrian* uns nur ſeine moralifchen Vorträge aufbewahren wollte, und daß man alſo vorausſetzen kann, Epiktet habe in ſeinen Vorträgen öfterer ſpeculative Themata abgehandelt, als man gleich beym erſten

Anblicke dieser uns von ihm aufbewahrten philosophischen Untersuchungen glauben sollte. Aber auffallend bleibt es doch immer, daß er selbst innerhalb des Gebietes der praktischen Philosophie nicht auf die nahe gelegenen Fragen über die Entstehung der Welt und das Schicksal der menschlichen Seele nach dem Tode abschweift, wie nachher der kaiserliche Philosoph. Die Schwierigkeiten, die sich bey diesen Fragen aufdringen, haben sich, meiner Meinung nach, entweder niemals oder nur selten unserm Epiktet in ihrer vollen Stärke gezeigt; sondern in seinen praktischen Gesichtspunct vertieft, begnügte er sich, wie ich glaube, sehr leicht mit den von Chrysipp und andern älteren Stoikern vorgebrachten Gründen. Nach dem Gesagten wird man also, wenigstens aus den jetzigen Ueberbleibseln der Epiktetischen Philosophie, keine große Ausbeute für die Speculation erwarten; desto mehr Stoff aber bieten uns die geretteten Bruchstücke für eine mannigfaltige Ansicht praktischer oder moralischer Wahrheiten.

Den Anfang zum wahren Philosophiren macht man, nach Epiktets Behauptung, erst alsdann, wenn man sich bewußt ist, von den Begriffen und Ideen, die sich auf unsere Handlungen und ihre Zwecke beziehen, keine deutliche Vorstellungen zu haben, II. 11. Gedungen von diesem Bewußtseyn beginnt das Philosophiren selbst mit der Verdeutlichung dieser Vorstellungen, II. 14, 14. ff. Daher erreicht auch keiner den Hauptzweck dieses Studiums,

diums, wenn er nicht mit dem Wunsche, seine Gebrechen heilen, seine Meinungen und Grundsätze berichtigen, und das, was ihm fehlt, ersetzen zu lassen, in die Schule der Philosophen kömmt, II. 21, 15. ff. Kömmt er aber mit solchen edeln Vorsätzen in die Schule des Philosophen, so bildet ihn dieser zum weisen Manne durch Belehrung vom Daseyn und den Eigenschaften der Gottheit, die er sich zum Muster seines Verhaltens nehmen solle, II. 14, 10. ff. Ist es daher schon mit grossen Schwierigkeiten verbunden, die Bestimmung des Menschen zu erfüllen, so ist es noch viel schwieriger, die Bestimmung des edelsten Mannes, des Philosophen, zu erfüllen. Dem Philosophen darf es nicht gnügen, gewisse Lehofsätze eingesehen zu haben, und sie gegen die Widersacher der Wahrheit mit siegender Stärke behaupten zu können, sondern die Hauptsache ist diese, die Grundsätze, deren Wahrheit er erkannt hat, wenn es zum Handeln kömmt, in ihrem ganzen Umfange in Ausübung zu bringen. II. 9. Mantel und Bart und andre äussere Auszeichnungen haben mit dem Wesen der Philosophie nichts zu schaffen; Vernunftgemässes Handeln ist der eigentliche unterscheidende Charakter des Philosophen. Wer daher nicht der Vernunft gemäss handelt, der ist des Namens von einem Philosophen nicht würdig, und zieht der Wissenschaft, deren Pfleger er sich nennt, unverdienten Tadel zu. Lieber also, wie *Euphrates*, das Studium der Philosophie.

losophie ohne Geräusch und äussere Auszeichnungen anfangen und für sich in der Stille den Versuch machen, die Grundsätze dieser Wissenschaft in die Handlungsart aufzunehmen, oder, wie *Sokrates*, der Menge gar nicht unter dem Namen eines Philosophen sich bekannt machen. Denn je köstlicher eine Frucht ist, je länger auch die Zeit, der sie zu ihrer völligen Reife bedarf, IV. 8. — Epiktet misbilligt daher die Voreiligkeit, womit sich manche junge Philosophen seiner Zeit zu Lehrern der Philosophie aufwarfen, in einem hohen Grade. Es ist, sagt er, eine unverdauliche Speise, welche sie ihren Zuhörern vorsetzen, und von den Lehrern selbst nicht gehörig verdaut, wie ihre Lebensart hinlänglich bezeugt: denn nicht um leere Töne zu vernehmen, sondern um zu den Pflichten der Gesellschaft und der Selbstbeherrschung geschickt zu werden, besucht man die Schulen der Philosophen oder sollte man sie wenigstens besuchen. Gross und schwierig also ist das Geschäft, welches der Lehrer der Philosophie übernimmt; es erfordert nicht nur einen Mann, der selbst weise ist, sondern mannigfaltige eigene Geistestalente und körperliche Vorzüge, ja sogar den eigenen Ruf der Gottheit, wie ihn *Sokrates*, *Diogenes* und *Zeno* bey sich verspürten. Wer ohne solche Talente, ohne diesen erhabenen Ruf vernommen zu haben, sich erkühnt, das Amt eines Philosophen zu bekleiden, der gleicht dem gefährlichen Menschen, welcher eine Arzneybude eröffnet, ohne zu wissen, für

wen

wen und unter welchen Umständen seine Arzneyen heilsam oder schädlich seyn. III. 21. Wer nicht Herr über seine eigenen Neigungen geworden ist, und den festen Vorsatz mit Geschicklichkeit verbunden gefasst hat, durch sein Beyspiel nicht weniger, als durch seine Lehren, Andere auf den Weg der Besserung und Tugend zu leiten, ist nichts, als ein eitler Prahler und ehrfüchtiger Sophist, dessen Bild unser Epiktet III. 23, 19. ff. mit scharfen Umrissen und lebhaften Farben darstellt.

Das bisher Gesagte bewährt hinlänglich, daß unser Philosoph sich hauptsächlich für den praktischen Theil seiner Wissenschaft interessirte. Bey diesem Interesse, verbunden mit den strengen Grundsätzen seiner Schule, kann es die Leser nicht befremden, daß Epiktet auf der einen Seite seine große Verachtung gegen die Cyniker seiner Zeit, die nur die Außenseite der alten Cyniker annahmen, mit eben der Freymüthigkeit an den Tag legt, als er auf der andern Seite seine unbegranzte Achtung für einen Diogenes, den er als das Ideal eines wahren Cynikers, d. h. eines im strengsten Verstande von der ganzen Welt unabhängigen Mannes, überall mit einer Art von Begeisterung äußert. Er macht daher seine Schüler, welche zum Cynismus Lust bezeigen, auf die ganze Schwierigkeit aufmerksam, die mit dem Amte eines Cynikers verbunden sey, und dasselbe ohne den deutlichen Ruf der Gottheit anzunehmen verbiete. Denn der wahre Cyniker müsse zuvörderst von seinem eigenen Körper und den Bedürfnissen desselben, so wie von allem, was in der Macht anderer stehe, unabhängig seyn, bloß auf die Forderungen seiner Vernunft seine Aufmerksamkeit richten und diesen unbedingt gehorchen. Ferner sey es seine Pflicht, sich um das Thun und Lassen aller andern Men-

schen zu bekümmern, zu erforschen, worin die wahre Glückseligkeit bestehe, und die Menschen darüber zu belehren. Um aber dieses mit gehörigem Erfolge thun zu können, müsse er sich auf sich selbst, als Beyspiel ihres Verhaltens, berufen können, und also auf nichts Aeusseres den geringsten Werth legen. Freunde zu finden sey für ihn fast eine Unmöglichkeit; denn auch diese müßten ächte Cyniker seyn und solcher fänden sich nur wenige. Auch werde er von dieser Freundschaft nicht die Vortheile haben, die andere Menschen sich mit Recht von ihren freundschaftlichen Verbindungen versprechen; werde er einmal krank, so könne sein cynischer Freund ihm kein Obdach und bequemes Haus anbieten, woran es ihm ja selbst fehle; höchstens Schutz hinter einem Haufen von Dünger gegen die schneidende Kälte der Winde — und selbst diesen Schutz dürfe er als ächter Cyniker nicht suchen. Eben so wenig, als das Glück der Freundschaft, könne er die Segnungen der ehelichen Liebe geniessen: denn wo fände sich das Weib, das ihm gleichgesinnt und zu einer harmonischen Ehe mit einem solchen Manne geschaffen wäre? zu geschweigen, daß die mit dem ehelichen Leben verbundenen häuslichen Beschwerden und Sorgen, vorzüglich für die Erziehung der Kinder, ihm die nothwendige Muße rauben würden, den Pflichten seines Amtes als Kundschafter und Lehrer des Menschengeschlechtes nachzukommen. Auch körperlicher Vorzüge könne er keinesweges entbehren. Habe er einen magern Leib und ein entstellendes Aeussere, so werde man ihm immer mit dem Einwurfe entgegen kommen, er selbst beurkunde durch sein schlechtes Aussehen seine Unzufriedenheit mit der Lebensart, die er gewählt, und zeige deutlich, daß man dabey nicht gedeihen könne —
ein

ein Einwurf, den Diogenes auf der Stelle durch seinen fetten glänzenden Leib widerlegen konnte. Ferner müsse treffender Witz ihm immer zu Gebot stehen; man halte sonst seine Enthaltfamkeit für Dummheit ($\mu\upsilon\zeta\alpha$ *), für eine natürliche Gefühllosigkeit und Mangel an Geschicklichkeit, sich Vermögen und Reichthum zu erwerben und auf eine genussvolle Art verbrauchen zu können — ein Argwohn, der gegen den Diogenes nicht Statt finden konnte, weil er gleich die treffendste Antwort auf jede ihm vorgelegte Frage in Bereitschaft hatte. Endlich müsse, weil der Cyniker, ohne mit äußerer Gewalt bekleidet zu seyn, die Thorheiten und Laster der Menschen züchtigen solle; sein Herz noch reiner von Fehlern, als die Sonne von Flecken, seyn: denn nur das Bewusstseyn dieser innern Vollkommenheit und der treuen Erfüllung seiner erhabenen Pflichten könne ihm die erforderliche Freymüthigkeit ertheilen. Uebernehme aber jemand das Amt eines Cynikers, ohne den Besitz solcher Vorzüge, so sey er selbst ein Thor, der die schärfste Züchtigung verdiene, und verrathe nur zu deutlich, dafs er kein Recht habe, andern wegen ihres Betragens Vorwürfe zu machen, sondern sich sträflicher Weise um anderer Angelegenheiten bekümmere, die ihn nicht angehen, da hingegen der ächte Cyniker dieses als Amtspflicht thue und andern mit seinem Beyspiele vorleuchte. Daher müsse er in allem seinem Thun eine Gleichgültigkeit gegen alles Aeufsere zeigen, die ganz Gefühllosigkeit zu seyn scheine.

b 2

Sei-

*) Ich will nicht damit sagen, dafs $\mu\upsilon\zeta\alpha$ eigentlich Dummheit oder Stupidität bedeutet, sondern, dafs die Griechen demjenigen $\mu\upsilon\zeta\alpha$ beylegte, den sie für dumm hielten oder vielmehr $\mu\upsilon\zeta\alpha$ als ein Zeichen der Dummheit betrachten. Siehe Ruhnken ad Timaei Gloss. Platon. p. 165. — Nicht sowohl für meine Leser, als für gewisse andere Leute, stehe diese Anmerkung hier.

Seinen Blick nur auf das Innere und die Ausbildung seines sittlichen Charakters gerichtet müsse er um alles Uebrige sich nicht im Geringsten bekümmern, sondern deshalb in tiefster Ruhe schlafen, III. 22. — Wie steht dagegen das Bild derer ab, die zu Epiktets Zeiten nur durch die nackte Schulter ihren Beruf zum Cynismus bewiesen! IV. 18, 30. ff.

Nachdem ich den Hauptgesichtspunct der Epiktetischen Philosophie dargestellt habe, wende ich mich nun zur Charakteristik der einzelnen Theile. Dafs für speculative Philosophie keine grofse Ausbeute aus diesen Bruchstücken zu erwarten ist, habe ich schon oben erinnert. Und in der That verlieren wir nicht viel daran: denn der speculative Theil der Stoischen Philosophie ist nicht ihre glänzendste Seite, ob ich gleich nicht damit behaupten will, dafs sich hierin der Scharffinn des Zeno und seiner nächsten Nachfolger gänzlich verläugne: denn manche ihrer speculativen Forschungen zeugen von einer bedächtigen Kühnheit, der es nur an mancherley andern Kenntnissen fehlte, um in ihren Resultaten ganz glücklich zu seyn.

Den meisten meiner Leser wird es schon aus der Geschichte der Philosophie bekannt seyn, dafs die Stoiker mit den meisten alten Philosophen ihre Wissenschaft in drey Theile, nämlich Logik, Physik und Ethik, theilten. Dafs also die Logik bey ihnen mehr, als blofse Formalwissenschaft, gewesen sey, das heifst, dafs sie sich nicht nur auf die Form des Denkens bezogen und die Gesetze des formellen Verstandesgebrauches aufgestellt, sondern auch für die Erwerbung der objektiven Wahrheit Vorschriften gegeben habe, bedarf kaum einer Erinnerung; eben so wenig als dafs man sich die

die

die Physik hier hauptsächlich als rationale Wissenschaft (reine Physik) denken müsse, wenn gleich die Empirie nicht ganz ausgeschlossen worden — und daß sie ausser der Physik im engern Verstande auch die Untersuchung über die Entstehung des Weltalls (Kosmophysik), über die letzten Zwecke der Dinge (Teleologie), über den Urheber und Erhalter der Weltordnung (Theologie) in sich befaßt habe. —

*Ueber die Logik und damit verwandte
Gegenstände.*

Die Logik in der weitem vorher angegebenen Bedeutung erklärt unser Epiktet für eine den Philosophen schlechterdings unentbehrliche Wissenschaft. Un-erachtet nämlich die moralische Besserung der Hauptzweck aller Philosophie ist, so ist dennoch das Studium der Logik, weil diese die Richtschnur zur Beurtheilung der Moralität hergibt, durchaus nothwendig, wie selbst Antisthenes und Sokrates durch ihre Aussprüche bezeugen: denn die Entwicklung der sittlichen Begriffe ist die Grundlage aller wahren Moralität. Aber eben deswegen darf selbst der Moralphilosoph nicht auf seine Wissenschaft stolz seyn, weil er nur den Willen der Natur, die Forderungen der Vernunft erklärt — und folglich darf der Logiker sich auf seine Wissenschaft noch viel weniger etwas einbilden, weil er uns nur dahin bringt, den Moralphilosophen besser zu verstehen, I. 17. Aber bey allem dem bleibt die Logik höchst schätzbar, um Wahrheit und Falschheit beurtheilen und unterscheiden zu können, II. 25.

Was von der Logik im Allgemeinen und ihrem relativen Werthe gilt, ist auch auf die Syllogistik oder

Lehre von den Schlüssen anwendbar. Es würde für den Philosophen, der auch in denjenigen Handlungen, die ganz unbedeutend scheinen, Besonnenheit und Ueberlegung beweisen muß, durchaus entehrend seyn, nicht zu wissen, was wahr und falsch ist, und mithin nicht, wo er seinen Beyfall geben, wo er ihn versagen, und wo er ihn zurückhalten solle — oder durch die Sophistereyen und Verschlagenheit seiner Gegner einen Satz als Folge seiner Behauptungen einzuräumen, welcher nach einem richtigen Schlusse nicht daraus hergeleitet werden könne. Eben so entehrend aber, als es für ihn seyn würde, eine solche Blöße zu geben; eben so entehrend würde es für ihn seyn, wenn er nicht Muth genug befäße, mit dem Prahler, der alle Wahrheit über den Haufen werfen zu können behauptet, nicht einen Kampf zu wagen und demselben ohne Schwerdtstreich das Feld einzuräumen: denn von wem könnte man dieses verlangen, wenn der Philosoph nicht dazu verbunden wäre? Weil aber zur glücklichen Entscheidung solcher Kämpfe Kenntniss der Syllogistik und Uebung in der Anwendung syllogistischer Regeln unumgänglich nothwendig sind; so erhellet daraus, daß man nicht mit Recht den Nutzen dieses Theiles der Logik läugne, I. 7. Also darf man das Studium der Syllogistik so wenig, als das Studium des guten Ausdrucks, oder einer guten Darstellung unserer Gedanken, verachten und vernachlässigen, II. 23.

Obgleich aber Epiktet die Nothwendigkeit der Logik und Syllogistik nicht läugnet, sondern mit starken Gründen behauptet: so ist doch nur der Werth geringe, den er diesen Theilen der Philosophie in Vergleich mit den praktischen Theilen derselben einräumt —
und

und je mehr er an seinen Schülern bemerkte, daß sie an syllogistischen Spitzfindigkeiten, als der Hauptsache der Philosophie, klebten, um desto öfterer und nachdrücklicher stellte er ihnen vor, wie sehr sie sich durch Verfolgung dieses Gesichtspunctes von dem Zwecke aller Philosophie entfernten. Er zeigte ihnen daher, daß die bloße Syllogistik selbst nicht zu dem nächsten Zwecke, den man sich dabey vorsetze, hinreiche, nämlich die Menschen, wie einst Sokrates that, über ihre wichtigsten Angelegenheiten zu belehren und die Irrthümer derselben zu berichtigen. Um dahin zu gelangen, sey es nicht genug, selbst die Regeln der Definition zu wissen oder diejenigen, die im Definiren irren, ihres Fehlers in den Kunstausdrücken der Schule zeihen zu können; sondern man müsse aus den Gemeinbegriffen, die sich bey ihnen fänden, die richtige Erklärung eines Begriffes herzuleiten verstehen, und, ohne in Leidenschaft zu gerathen, ihre falschen Begriffe allmählich berichtigen und ihre Streitigkeiten schlichten können — ein Geschäft, das nicht nur eine besondere Gewandtheit des Geistes erfordere, sondern auch in manchen Fällen mit Gefahr verknüpft sey, wie Epiktet aus eigener Erfahrung wußte, II. 12. Es könne überhaupt nichts thörichtereres geben, als theoretische Meinungen der Philosophen auswendig gelernt zu haben, ohne ihre Gründe einzusehen, so daß man nur historisch wisse, wer jede Meinung vertheidigt habe — eine Kenntniß, die eher dem Grammatiker in Gegenständen der alten Geschichte und Mythologie, als dem Philosophen anständig sey, II. 19, 1 — 10. Vor allem aber sey dem Anfänger die übertriebene Uebung in der Syllogistik äußerst gefährlich. Denn zu geschweigen, daß sie ihn zerstreue und

ihn nicht mit seiner Hauptangelegenheit allein, seiner sittlichen Besserung nämlich, beschäftigt seyn lasse, so sey sie, mit der Rhetorik verbunden, sehr leicht im Stande, ihm einen unerlaubten Stolz einzuflößen und die Meinung bey ihm zu erwecken, als sey nicht er selbst und die Ausbildung seiner Vernunft, sondern Geschicklichkeit in Behauptung theoretischer Lehrrsätze, die Hauptsache des philosophischen Studiums, I. 8, 4. vergl. II. 17, 34. ff.

So viel von dem relativen Werthe überhaupt, den Epiktet den wichtigsten Theilen der speculativen Philosophie beylegte. Es ist noch übrig, daß wir einige einzelne Gegenstände, welche die Stoiker zur Logik rechneten, etwas genauer betrachten.

Die Vernunft (*ἡ δύναμις ἡ λογικὴ*) erklärt Epiktet nach ihren Wirkungen für das Vermögen, das sich selbst und alle Dinge betrachtet, das heißt, nach seiner eigenen Erklärung, das Wesen, die Kräfte und den Werth ihrer selbst und aller Dinge bestimmt, I. 1, 4. Sie ist uns zur Anwendung unserer Vorstellungen verliehen, und wir unterscheiden uns eben dadurch von den Thieren, daß wir uns der Anwendung unserer Vorstellungen (nach Zwecken) bewußt sind, diese aber ihre Vorstellungen ohne Bewußtseyn (ohne sich bestimmte Zwecke zu setzen) anwenden. Die Vernunft ist daher als Vernunft eines bestimmten Subjekts der Inbegriff (*συστήμα*) gewisser Vorstellungen — I. 20, 6., und als allein betrachtendes Wesen kann sie sich auch selbst betrachten. Weil Epiktet bey dem letztern Satze länger verweilt, als sonst seine Gewohnheit es mit sich bringt, so vermuthe ich fast, daß dieser Satz damals streitig gewesen ist. Durch das Beyspiel aber, wodurch Epiktet ihn zu be-

bestätigen sucht, ist nicht viel gewonnen. Die Schwierigkeit, wie die Vernunft zugleich Objekt und Subjekt der Betrachtung seyn könne, liegt viel tiefer und konnte damals nicht auf eine befriedigende Weise gelöst werden.

Fast auf dieselbe Weise, wie er die Vernunft definiert, erklärt er III. 6, 8. den *Gemeinverstand* (*κοινὸς Νόος*). Unter diesem nämlich versteht er den Inbegriff der *Gemeinbegriffe* (*πρόληψεις*). Diese sind, nach der Erklärung unsers Philosophen, Begriffe, die sich bey allen Menschen ohne Ausnahme finden und deren keiner dem andern widerspricht, I. 22, 1. Es ist bekannt, daß die Stoiker die Zuverlässigkeit dieser Gemeinbegriffe eifrig vertheidigten und sie dem Skepticismus der Akademie entgegenstellten. Eben so that unser Philosoph. Den gewöhnlichen Einwurf gegen die Gewissheit dieser Begriffe, daß alsdann Verschiedenheit der Meinungen und Streit unter den Menschen unmöglich sey, sucht Epiktet durch *die* Bemerkung zu heben, daß man nicht über die Begriffe selbst verschiedener Meinung sey, sondern nur über ihre Anwendung auf concrete Gegenstände. So streite man sich, zum Beispiel, nie darüber, ob man das, was recht und gut ist, thun solle, sondern der Streit entstehe lediglich nur daher, daß man nicht darüber einig sey, ob eine bestimmte Handlung gerecht und gut sey. Hierüber also bedürften die Menschen der Belehrung; sie müßten überzeugt werden, daß sie die Begriffe von Gütern und Uebeln nie auf andere Gegenstände anwenden dürften, als auf diejenigen, die von ihrem freyen Willen abhängen; widrigenfalls geriethen sie mit sich selbst, mit

der ganzen Natur und mit dem Willen der Gottheit in Widerspruch, I. 22, 9. ff. Daher gäbe es in der ganzen theoretischen Philosophie für die Praxis nichts wichtigeres, als die Entwicklung der Gemeinbegriffe und der Gegenstände, worauf man sie anwenden könne, II. 17. — und es sey daher sehr zu bedauern, daß die meisten Menschen in dem Wahne ständen, die dunkeln, unentwickelten Gemeinbegriffe wären hinlänglich, ihre eigenen und anderer Handlungen gehörig zu würdigen. Ein Beyspiel einer genauen Erörterung der Gemeinbegriffe hat Epiktet selbst in der Erläuterung des Begriffes der Freyheit IV. 1. aufzustellen gesucht.

Daß sich übrigens die Lehre von den Gemeinbegriffen in der Stoischen Schule hauptsächlich bey den Streitigkeiten derselben gegen die neuere Akademie und den Epikureismus entwickelte, darf ich als bekannt voraussetzen. Eben diese Streitigkeiten machten auch die Aufstellung eines Beurtheilungsgrundes (Kriteriums) der Wahrheit, wenigstens für die entscheidende Beurtheilung praktischer Wahrheiten zu einem nothwendigen Bedürfnisse. Auch Epiktet macht I. 9, 11. ff. auf dieses Bedürfnis aufmerksam, ohne jedoch selbst ein solches allgemeines Kriterium aufzustellen — wenigstens in der gehörigen Form: denn aus dem Verfolge seines Vortrages scheint zu erhellen, daß er Uebereinstimmung mit den Gemeinbegriffen für das Kriterium der praktischen Wahrheiten gehalten; so wie aus der Art, wodurch er die Einwürfe der Akademie gegen die Wahrheit sinnlicher Wahrnehmungen zu heben sucht, in die Augen leuchtet, daß er das Bewußtseyn hier für hinreichendes Kriterium gehalten habe. Das Strei-

ten

ten der Akademiker nämlich gegen deutliche sinnliche Wahrnehmungen rührt nach seiner Behauptung nicht von dem Mangel an innerer Ueberzeugung her, sondern sie verhärten sich freywillig gegen ihre bessere Einsicht und läugnen die Evidenz mit einer Frechheit, die höchst strafbar scheinen muß, I. 5. An einer andern Stelle bezeugt er seine Unlust, sich in Streitigkeiten mit den Akademikern einzulassen, umgeht die verfänglichen Untersuchungen, ob das Empfindungsvermögen über den ganzen Körper verbreitet sey oder sich nur an bestimmten Theilen äußere, und beruft sich am Ende bloß auf sein eigenes Bewußtseyn, so wie auf das Bewußtseyn und die Handlungsweise seiner Gegner, welche offenbar bewiesen, daß sie den Eindrücken auf die Sinne und den deutlichen Wahrnehmungen derselben ohne Bedenken in ihrem Leben folgten, I. 27. 15 ff. — Anderswo dringt er darauf, daß sie selbst von den Behauptungen Gebrauch machten, deren Wahrheit und Gewissheit sie schlechthin abläugneten und sich der größten Inconsequenz schuldig machten, indem sie andere *überzeugen* wollten, daß sie sich von niemand *überzeugen* lassen dürften, II. 20, 1 — 5. 21 — 37., also einen Zweck beabsichtigten, der nach ihren eigenen Grundsätzen schlechterdings unerreichbar wäre, ja dem man sich selbst nicht nähern könne — weil nirgends Begreiflichkeit wäre, und man also nicht dem Begreiflichen jemals näher kommen könne. Im Grunde also sind die Richter, an welche unser Philosoph in höchster Instanz gegen die Akademiker appellirt, keine andere, als das Bewußtseyn und der gemeine Verstand. Auch den Epikureismus suchte er bloß durch

Auf.

Aufdeckung des Widerspruchs, worin er sich selbst verwickelt, zu widerlegen. Unerachtet, sagt er, Epikur die Bestimmung des Menschen zur Geselligkeit und die natürliche Geneigtheit desselben, für seine Nebenmenschen zu sorgen, gerade hin abläugnet; so sucht er doch selbst die Menschen zu belehren, wacht und arbeitet, um ihnen das als wahr einzuprägen, was er selbst für Wahrheit hält, ob es gleich seinem System angemessener wäre, alle andere in der Blindheit zu erhalten, um von ihnen ungestört und ungehindert den Freuden- genüssen nachgehen zu können, II. 20, 1 — 20. Eben dieselbe Argumentation ist es, wodurch er einen seiner Zeitgenossen, der diesem System gehuldigt hatte, von dem Ungrunde desselben zu überzeugen sucht, III. 7.

Ueber Epiktets Physik.

Nach den uns von Arrian aufbewahrten Vorträgen des Epiktet zu urtheilen, begnügte er sich in Ansehung dessen, was die Stoiker zur Physik rechneten, mit den Forschungen seiner Vorgänger. Ausser einer gelegentlichen Aeußerung über die Art, wie das Licht wirke, finde ich keine hieher gehörigen Lehrsätze mit Interesse von ihm entwickelt, als diejenigen, die ein unmittelbar praktisches Interesse haben, nämlich die *Lehre von dem Daseyn und der Vorsehung Gottes*. In Ansehung der ersten Lehre rechnet er I. 12, 1. ff. nur die verschiedenen Meinungen auf, und zeigt, wie wichtig für die Praxis nicht nur die Annahme eines Gottes, sondern auch der göttlichen Vorsehung sey, ohne jedoch das Daseyn Gottes durch Gründe zu erweisen.

Aus

Aus mehreren zerstreuten Aeußerungen über diesen Gegenstand erhellet indeß deutlich genug, daß er sich hier mit dem Schlusse von der weisen Einrichtung der Dinge in der Welt — worüber er oft mit einer Begeisterung spricht, die nothwendig das Herz seiner Zuhörer rühren mußte — auf einen weisen Urheber begnügt habe, ohne sich in tiefere Forschungen zu versenken.

Die göttliche *Vorsehung* und zwar selbst über einzelne Menschen und ihre Angelegenheiten sucht Epiktet in mehreren Stellen zu beweisen und gegen Einwürfe zu retten. Seiner Behauptung nach offenbart sich die *Vorsehung* so deutlich in der Einrichtung der Welt, daß keiner sie läugnen könne, dem es nicht entweder an der erforderlichen Einsicht in die Beschaffenheit und den Zusammenhang der Dinge oder an einem dankbaren Gemüthe fehle. So übereinstimmend ist alles in der Welt angeordnet, so genau sind die Kräfte und Fähigkeiten der Wesen ihrer Bestimmung angemessen, daß nur unbegreiflicher Stumpfsinn oder frevelhafte Nachlässigkeit die *Vorsehung* eines weisen Wesens darin verkennen kann, I. 6, 1 — 25. Die Einwürfe, die man gegen diese Behauptung vorbringt, lassen sich leicht heben: denn die *Uebel in der Welt*, die einer weisen Einrichtung zu widersprechen scheinen, sind *theils* mit den großen Vorzügen der Welt verglichen ganz unbedeutend, und dienen dazu, die letztern in ein helleres Licht zu setzen und sie zu vergrößern 26 — 29., *theils* sind die *Uebel* von der Beschaffenheit, daß der Mensch die Mittel in seiner Gewalt hat, ihnen abzuhelpen, und dienen ihm zur Uebung seiner

ner

ner edelsten Kräfte, die nur durch Widerstand und Gegendruck gehörig ausgebildet werden können, so wie Herakles nie ohne Beschwerden der göttlich verehrte Herakles geworden wäre, 30 — 36. Folglich, schließt Epiktet, muß der Mensch sich aller Ereignisse in der Welt freuen, die sämmtlich unter der Leitung eines weisen Wesens stehen, über die Vorsehung nicht jammern, wodurch er nur Weichlichkeit verrathen würde, 37 — 43. Denn selbst in denjenigen Einrichtungen, worüber die Menschen sich am häufigsten beklagen, zeigt sich, nach der Bemerkung unsers Philosophen, bey einer genauern Betrachtung die Weisheit des Weltregierers in ihrem hellsten Lichte, I. 16, 1 — 8., ja selbst in den Dingen, die nicht als Hauptsachen in der Welteinrichtung betrachtet werden können, findet der Aufmerksame Spuren der Weisheit, 9 — 14., die größeren Vorzüge der Menschheit zu geschweigen, worüber Epiktet in eine rührende Lobrede auf die Gottheit ausbricht, 15 — 21. — Auch den Einwurf, welchen man von dem Glücke schlechter Menschen gegen die Vorsehung herleitet, konnte unser Epiktet nach seinen Grundsätzen nicht für gültig ansehen; denn nur die Tugend mit ihren nie ausbleibenden Folgen, Gemüthsruhe und Selbstzufriedenheit, sind wahre Güter, III. 17. Was endlich den Einwurf gegen die besondere Vorsehung Gottes betrifft, daß es derselben unmöglich sey, so viele Gegenstände auf einmal zu überschauen; so beruft sich unser Philosoph dagegen theils auf den engen Zusammenhang, worin die Dinge mit einander stehen, vermöge dessen die Einsicht in das Eine genau mit der Einsicht in das Andere zusammenhän-

hänge; theils auf die Analogie, daß der Mensch viele Dinge in kurzer Zeit betrachten und anordnen könne — da man denn mit Recht der Gottheit diese Vorzüge einräumen könne, I. 14.

Es ist übrigens, wie schon *Conz* und andere bemerkt haben, ein Hauptzug in dem Charakter der neuern Stoa, (vielleicht auch der ursprünglichen), daß sie die Lehre von Gott mit der Moral in die engste Verbindung setzt. So auch unser Epiktet. I. 3. z. B. folgert er aus dem Gedanken, daß Gott unser Vater ist, die Verbindlichkeit, unserer hohen Würde und Abkunft eingedenk zu seyn und derselben gemäß zu handeln; wer dieser Abstammung und seiner Verwandtschaft mit dem höchsten Wesen vergesse, sinke zu einem Menschen herab, der nur als ein Verwandter des Thiergeschlechts handelt, woran er allerdings auch angränzt, aber seinem unedleren Theile nach. Eben so leitet er I. 9. aus dem Lehrsatze von unserer Verwandtschaft mit den Göttern die Verbindlichkeit her, wahren Weltbürgerinn zu haben und zu äußern; gutes Muthes unter allen Umständen des Lebens zu seyn und nimmer über die Einrichtung der Welt und ihre Folgen uns zu beschweren.

Von Betrachtungen über den Zustand unserer Seele nach dem Tode des Leibes, finde ich bey Epiktet nicht viele Spuren — und in der That hatte die Stoa nach dem ganzen Geiste ihrer Denkungsart kein Interesse, die Lehre von der Fortdauer unserer Seele zu vertheidigen, und also auch wenig Antrieb, sich um das Schicksal derselben in einer andern Welt zu bekümmern. Es läßt sich weder ein praktisches noch theoreti-

retisches Interesse an jener von uns mit Recht so hochgeschätzten Lehre denken. Kein praktisches: denn da die Tugend jederzeit ihre einzige und hinreichende Belohnung in der nie ausbleibenden innern Zufriedenheit und Gemüthruhe hat; die übrigen so genannten Güter aber, diesem Systeme nach, eben so wenig wahre Güter sind, als die Uebel, welche der Haufe dafür hält, wahre Uebel: so kann dem Stoiker unmöglich der Gedanke einfallen, ein künftiges Leben anzunehmen, worin die Harmonie der Tugend und Glückseligkeit hergestellt werden solle, da sie ja, diesen Grundsätzen nach, nie gestört worden. Eben so wenig begünstigten ihre theoretischen Lehrrsätze die Meinung von der Unsterblichkeit unseres edleren Theiles: denn da sie die Substanz der Seele für einen Theil des ätherischen Feuers hielten, der aus dem Blute ausdunste (*αναθυμίασις*, wenn ich so sagen darf, das *Volatile* des Blutes), so läßt sich auch in dieser Rücksicht kein Grund denken, warum sie der Seele eine längere Dauer, als dem Leibe, hätten zuschreiben sollen. Der Tod ist daher unserm Philosophen nichts mehr und nichts weniger, als Auflösung unserer körperlichen und geistigen (Feuer ähnlichen) Substanz in die Bestandtheile, woraus sie einst zusammengesetzt ward. Uebrigens gehen diese Theile so wenig, als irgend etwas in der Natur, gänzlich verlohren.

Noch bleibt uns der interessanteste Theil von dem allgemeinen Ueberblicke der Lehrrsätze unsers Philosophen übrig, die Betrachtung nämlich

Ueber

*U e b e r E p i k t e t s m o r a l i s c h e
G r u n d s ä t z e.*

Dass die Stoiker insgemein den höchsten Grundsatz ihrer Moralphilosophie in der Formel: *Lebe der Natur gemäß*, aufgestellt haben, ist hinreichend bekannt. Allein das Schwankende dieser Formel hat unter den Gelehrten zu mehreren Streitigkeiten Anlass gegeben, wenn sie den eigentlichen Geist dieser Formel darstellen wollten, insbesondere seitdem man unter uns angefangen hat, die Lehren der alten Philosophen mit den Kantisch - Kritischen Moralprincipien zu vergleichen. Nun ist es bekannt genug, dass der Stifter der Stoischen Schule den höchsten Grundsatz der Moral nicht in der spätern Formel, *der Natur gemäß leben*, τῇ Φύσει ὁμολογουμένως ζῆν, sondern in der kürzern Formel ὁμολογουμένως ζῆν *übereinstimmend leben, consequent leben*, aufgestellt hat — ein Umstand, der für die ältere Geschichte des Stoicismus sehr wichtig ist, und der mit andern Nachrichten verglichen und combinirt vielleicht zu dem Resultate hinführen dürfte, dass mit der Moralphilosophie der Stoiker eine wichtigere Veränderung in Ansehung ihrer Begründung vor sich gegangen, als man bey dem ersten Anblicke wähnt. Allein es ist hier der Ort nicht, diesen Gedanken weiter auszuführen, um so weniger, da wir es bald erwarten dürfen, dass der eben so sorgfältige Forscher, als scharfsinnige Erörterer der alten philosophischen Systeme, Herr Professor Tennemann uns im 4ten Bande seiner Geschichte der Philosophie mit einer weitem Ausführung dieses Satzes beschenken und ihn entweder bestä-

Arrians Epiktet. 2. B. c tigen

tigen oder widerlegen werde. Hier ist nur die Vorstellungsart Epiktets zu entwickeln, und darauf will ich mich lediglich beschränken. I. 26. stellt Epiktet das Gesetz, der Natur gemäß zu leben, als das Lebensgesetz auf, welches uns verbinde, eben so wenig das Naturgemäße zu unterlassen, als das Naturwidrige zu begehen; was aber der Natur gemäß sey, oder derselben widerspreche, das, heisst es hier, bedürfe einer gründlichen Erörterung. Diese ausführlichere Erläuterung finden wir II. 5. Die in dieser Stelle befindlichen Gedanken lassen sich, der Hauptsache nach, in folgende Sätze zusammen drängen: Alles, was ausser der freyen Wirksamkeit des Menschen liegt, kann in Ansehung seiner weder naturgemäß noch naturwidrig heissen. Nicht so das Betragen der Menschen in Beziehung auf diese äusseren Gegenstände; Nachlässigkeit in Ansehung derselben sowohl, als Unruhe und Mangel an Standhaftigkeit sind naturwidrig; jene, weil sie ein Fehler des freyen Willens ist; diese, weil sie von einer unrichtigen Schätzung der Aufsendinge herrühren. Denn alles, was nicht von der menschlichen Freyheit abhängt, muss dem Menschen gleichgültig seyn, weil darin weder ein Gut noch ein Uebel zu suchen ist. So wie der Ball an sich den Ballspielern gleichgültig ist, und nur die Kunst, mit welcher man ihn wirft, in ihren Augen einen Werth hat; eben so ist der äussere Stoff des Handelns dem Menschen gleichgültig; nur die Art, den Stoff zu behandeln, giebt dem Menschen eine höhere Würde oder verursacht den Verlust derselben. Es giebt zwar auch einen Sprachgebrauch, vermöge dessen man in einer andern Beziehung

ziehung etwas naturgemäfs oder naturwidrig nennt; so z. B. wenn man die Gesundheit naturgemäfs und die Krankheit naturwidrig nennt. Dieser Sprachgebrauch aber beruht darauf, dafs man die Gegenstände, welchen man diese Prädicate beylegt, aufser aller Verbindung mit dem Ganzen betrachtet: denn die Verbindung der Theile mit dem Ganzen erfordert oft etwas, das, abgesehen von dieser allgemeinen Verbindung, in Ansehung des einzelnen Theiles als naturwidrig erscheint.

Vergleicht man nun diese angezogene Stelle mit mehreren andern und dem ganzen Geiste, der in diesen Vorträgen herrscht, so scheint es mir deutlich daraus zu erhellen, dafs man nach Epiktet bey seinen Handlungen sich hauptsächlich folgende Fragen auflegen müsse:

- 1) Hängt der Gegenstand, in Beziehung auf welchen ich handle, nach der Einrichtung der Natur von meiner Willkühr ab oder nicht? Ist das letztere der Fall, so darf ich ihn weder als ein Uebel, das ich vermeiden, noch als ein Gut, das ich erwerben muß, betrachten: denn es widerspricht der Natureinrichtung, durch Freyheit das erlangen oder vermeiden zu wollen, was nicht von der Freyheit abhängt.
- 2) Welcher ist der Hauptvorzug meines Wesens, als eines freyen, vernünftigen Wesens? Offenbar die Unabhängigkeit von allem andern. Aus diesem Hauptzwecke meines Daseyns erhellet nun abermals die Nothwendigkeit, alle äufsere Dinge

als gleichgültig zu betrachten; weil ich sonst der Einrichtung meiner Natur widersprechen würde. Vergleiche IV. 1, 76. ff. und IV. 7, 4. ff.

Da der Stoiker die Welteinrichtung und Naturordnung von der Gottheit herleitete, so erhellet sogleich, daß mit dieser Formel: *Folge der Natur*, die andere: *Folge der Gottheit* I. 12, 5. oder: *Ueberlass dich den Fügungen der Gottheit* IV. 1, 99. — völlig gleichbedeutend ist. Denn dieses *Sich der Gottheit überlassen* heisst nach Epiktet so viel, als: beobachten, zu welchen Zwecken Gott alles so eingerichtet habe und lenke; beobachten, was er von unserer Willkühr abhängig gemacht und was er sich gleichsam vorbehalten — und dann dieser Beobachtung zu Folge die äussern Ereignisse, wie sie sich vermöge des Weltlaufes darbieten, ohne Murren, ja mit Freuden, als den Stoff annehmen, woran unsere Thätigkeit sich üben und unsere Kraft stärken soll. Wer sich diesen Betrachtungen entzieht, wodurch er ganz allein zur richtigen Einsicht in seine Verhältnisse zu der ihn umgebenden Natur gelangt; der setzt sich allen Stürmen der Leidenschaften aus, fühlt Bangigkeit, Angst und andere unangenehme Empfindungen IV. 10., und büsst also wahre Güter ein, geräth in wahre Uebel. Diese waren die Grundsätze der Stoa über Güter und Uebel, nicht schwer, deutlich einzusehen, wohl aber gehörig anzuwenden, weil man bey der Anwendung nur zu leicht Grundsätze vergisst, die man allein in theoretischer Absicht studirt hat, II. 16.

Uebrigens steigt Epiktet nicht allemal zu dem höchsten Grundsätze seiner Moral hinauf, um die Verbindlichkeit zu pflichtmässigen Handlungen zu beweisen. Häufig bedient er sich einer ganz populären Art, die Pflichten herzuleiten, die, wie ich glaube, noch jetzt der Aufmerksamkeit der Volkslehrer werth ist. So z. B. legt er II. 10. nur die Benennungen, welche die Menschen sich in verschiednen Rücksichten beylegen, dafür zum Grunde. Aus der Benennung *Mensch* folgert er die Pflicht, das charakteristische Merkmal des Menschen, die Freyheit des Willens, zu behaupten, und also der Vernunft gemäss, nicht unvernünftig gleich den Thieren, zu handeln; aus der Benennung eines *Weltbürgers* die Verbindlichkeit, aufs Gemeinwohl und nicht auf Privatinteresse Rücksicht zu nehmen und sich folglich auch nicht gegen die Ereignisse in der Welt zu sträuben, die gewiss für das Ganze von heilsamen Folgen sind; aus dem Begriffe eines *Sohnes Gottes*, nichts für sein Eigenthum zu halten, sondern alles als Eigenthum des Vaters zu betrachten, diesem in allem zu gehorchen u. f. w.; aus der Benennung eines *Bruders* die Verbindlichkeit, unsern Mitmenschen das willig einzuräumen, was ihren Wünschen gemäss ist; um uns selbst edlere Güter zu erwerben u. f. f.

An die Lehren der Stoa über die Moralgrundsätze schliesst sich ihre Lehre

Ueber die sittliche Freyheit

an. Sie unterscheiden die allgemeine sittliche Freyheit und die sittliche Freyheit im edleren Sinne des Wortes. Jene besteht, nach der Erklärung Epiktets, in der von allem Aeufsern ganz unabhängigen Anwendung unserer Vorstellungen. In Beziehung auf diese find alle Menschen bey allen ihren Handlungen frey. Zwar scheint es, als ob bey einigen Handlungen ein Zwang zum Grunde läge; aber dis erklärt unser Philosoph für eine irrige Meinung; vergl. II. 21, 6. 7. Allein, obgleich die Menschen von Natur frey find, so machen sie sich doch selbst oft zu abhängigen Sklaven theils ihrer eigenen Leidenschaften, theils anderer Menschen. In einem edleren und höhern Sinne also wird nur demjenigen Freyheit beygelegt, der nicht Zwang, Widerstand, oder Gewalt von aussen her kennt; dessen Absichten nimmer vereitelt, dessen Wünsche immer befriedigt werden. Diese Freyheit kann keinem beygelegt werden, der seiner Pflicht nicht gemäfs handelt, oder der von irgend einer Gewalt anderer oder seiner eigenen Leidenschaften abhängig ist. Sie ist das edelste Gut, das sich ein Mensch erwerben kann. Um zu ihr zu gelangen, müssen wir erstlich sorgfältig prüfen, was von uns allein abhängt und was nicht in unserer Gewalt stehe; dann das Letztere als etwas Fremdes und uns nicht betreffendes ansehen, und nur nach jenem streben, II, 1. Dieser Abschnitt verdient mehr, als einmal, gelesen zu werden;

wenn

wenn es anders einen grossen Werth hat, Festigkeit des Charakters zu besitzen. Und wahrhaftig, es giebt der Verhältnisse, worunter wir Menschen in diesem Zusammenhange der Dinge leben, so viele, bey denen eine Festigkeit, die nahe an Starrsinn gränzt, erforderlich ist, wenn man nicht entweder zu einer schmäblichen Feigheit herabsinken, oder in schwermüthige Menschenfeindschaft gerathen soll! Wer solche Umstände noch nicht aus Erfahrung kennt, der kann sie noch kennen lernen; und wohl ihm dann, wenn er nicht ohne Vorbereitung ist! — Doch, ich verliere den Faden meiner Darstellung; der Leser verzeihe mir diese Abschweifung. — Ganz anders, fährt Epiktet fort, ist der Zustand dessen, der sich Vergehungen schuldig macht; er liegt stets gegen sich selbst gleichsam im Kriege. Denn er will der Bestimmung des Menschen nicht verfehlen — und doch verfehlt er derselben; er sucht seinen Nutzen — verkennt aber das, worin sein wahrer Vortheil besteht. Daher geht alle wahre Belehrung der Menschen davon aus, ihnen den Streit deutlich vor Augen zu legen, worin sie mit sich selbst durch ein unsittliches Leben nothwendiger Weise gerathen — eine Kunst, worin Sokrates den Meister spielte, II. 26.

Angewandte Sittenlehre.

Es giebt nach dem Lehrbegriffe unsers Philosophen drey Stücke, worin sich der wirkliche Vorzug eines wah-

ren Weisen offenbart, I. 4. vergl. III. 2., nämlich erstlich in Ansehung seiner Begierde und seines Abscheues; zweytens in Ansehung seiner Neigung und Abneigung, und drittens in Ansehung seines Beyfalls und der Zurückhaltung desselben. Die erstern Ausdrücke bedürfen hier einer Erklärung. Unter Begierde und Abscheu, ὀρεξις und ἐκκλισις, verstehen die Stoiker die ersten Regungen des Willens, die zugleich mit der Vorstellung einer Sache, als einer nützlichen oder schädlichen, in der Seele entstehen; unter Neigung und Abneigung, ὁρμη und ἀφορμη, hingegen diejenigen Willensbestimmungen, die mit der Vorstellung von einer Sache, als einer pflichtmäßigen oder pflichtwidrigen, verknüpft sind *).

Worin

*) Vielleicht dürften mehrere meiner Leser glauben, daß ich lieber die deutschen Benennungen hier hätte umkehren und Neigung und Abneigung auf die ersten Willensregungen beziehen sollte. In der That bin ich selbst eine Zeitlang über die Anwendung dieser Ausdrücke zweifelhaft gewesen. Da ich indessen bey unsern Philosophen, die ich zu Rathe ziehen konnte, keinen übereinstimmenden Sprachgebrauch hierin fand, so wählte ich die Ausdrücke Neigung und Abneigung für ὁρμη und ἀφορμη aus folgenden zwey Gründen: 1) weil sie sich der Grundbedeutung nach fast vollkommen entsprechen, 2) weil sie nach derselben Sprachanalogie geprägt sind. So viel, um zu zeigen, daß es nicht Nachlässigkeit ist, wenn ich mich vielleicht in meiner Wahl geirrt habe. Uebrigens waren die Bedeutungen dieser Ausdrücke im gemeinen griechischen Sprachgebrauche eben so wenig fixirt, als bey uns; welches daraus erhellet, daß verschiedene philosophische Schulen sie in einer verschiedenen Bedeutung brauchten.

Worin besteht nun in Ansehung der erwähnten drey Stücke der Vorzug des Weisen? Offenbar sind seine Vorzüge diese: 1) daß er alles erreicht, was er begehrt und wünscht, und ihn im Gegentheile nichts trifft, was er verabscheuet; 2) daß er nichts unterläßt, was die Pflicht ihm gebietet, und nichts thut, was sie ihm verbietet; folglich in der gehörigen Ordnung, mit Ueberlegung und ohne sträfliche Nachlässigkeit handelt; 3) daß er keinen falschen Vorstellungen Beyfall giebt und den wahren seinen Beyfall nicht versagt; folglich alle der sorgfältigsten Prüfung unterwirft.

Hieraus ergeben sich die Regeln, welche die Stoiker sowohl für die Anfänger in der ächten Weisheitsliebe, als für die Vollkommneren, aufstellten. Daher die Vorschrift für die Erfteren, die Begierde ganz fahren zu lassen und den Abscheu nur auf das zu beziehen, was wir sogleich Kraft unseres eigenen Willens von uns entfernen können.

Die einzelnen Pflichten, welche Epiktet einschärft, herzuzählen, scheint mir eine so zweckwidrige, als leichte Arbeit zu seyn. Statt dessen wird es meinen Lesern hoffentlich angenehmer seyn, wenn ich sie hier auf einige hervorstechende Züge seines ganzen moralischen Lehrgebäudes aufmerksam mache.

Epiktet hatte, wie die Stoiker überhaupt, sehr edle und erhabne Begriffe von der moralischen Würde des Menschen; sie betrachteten das sittliche Wesen, dessen er

sich in seinem Innern bewußt ist, als einen Theil der Gottheit, und nannten es daher auch den *Gott in Uns*. Man vergleiche den schönen Abschnitt, II. 8. — Bey solchen erhabenen Vorstellungen von unserer sittlichen Natur konnte es nicht fehlen, daß Epiktet überall auf einen standhaften, unveränderlichen, in allen Fällen des Lebens unerschütterlichen, von Aengstlichkeit, Furchtsamkeit, Weichlichkeit und Nachgiebigkeit gegen Sinnenreiz und Sinnenschmerz unabhängigen Charakter hinarbeitete. Vergl. I. 24. 25. 29. II. 6. III. 24. 26. IV. 1. u. v. a. Stellen. — Diesen festen und unter allen Umständen unerschütterlichen Charakter aber erlangt, nach Epiktets richtiger Bemerkung, der Mensch allein durch feste wohlgeprüfte Grundsätze, die er mit einer wohl verwahrten und besetzten Veste vergleicht, II. 5, 25. ff.

Von der andern Seite verdient unser Philosoph auch dafür gelobt zu werden, daß er sich durch die strengen, bloß auf den Geist des Menschen und nicht auf seinen körperlichen Theil berechneten Grundsätze seiner Schule, nicht zu Uebertreibungen und zu einem schmutzigen Cynismus verführen ließ, sondern selbst körperliche Reinlichkeit als dem Menschen natürlich empfahl, IV. 11. —

Große Aufmerksamkeit verdient insbesondere seine Kunst, das moralische Gefühl seiner Zuhörer zu wecken, oder zu stärken und jede Gelegenheit zu benutzen,

nutzen, ihnen die Würde ihres Wesens recht anschaulich zu machen. Die Beweise für diese seine Kunst liegen in allen Büchern zerstreut, und es ist fast kein Abschnitt, worin man nicht Gelegenheit hätte, sie zu bemerken.

Mehrere Stellen endlich verrathen tiefe Blicke ins menschliche Herz und dadurch erworbene praktische Menschenkenntniß, z. B. seine Regeln, wie man gegen Vorstellungen kämpfen müsse, II. 18. verglichen mit III. 8., so wie auch die musterhafte Art, mit welcher er Bedenklichkeiten hebt, die aus scheinbarer Collision der Pflichten entstehen, z. B. II. 1. und 5.

Das Einzige, worüber man vielleicht mit unserm Philosophen rechten könnte, ist ihm mit allen Lehrern seiner Schule gemein, dies nämlich, daß er den Selbstmord unter gewissen Umständen nicht etwa nur entschuldigt, sondern zur Pflicht macht. Wirklich sehe ich hier keinen Weg, die Stoa von Widersprüchen gegen ihre anderweitigen Behauptungen zu vertheidigen: denn auf der einen Seite machen sie den Menschen vom Thun und Lassen anderer Menschen und von der ganzen Außenwelt unabhängig, und auf der andern Seite dagegen läßt sie ihn in Lagen gerathen, aus denen er sich durch Zerstörung seines Wesens — denn die Unsterblichkeit seines edleren Theiles nahmen sie nicht an — retten dürfte. Ich sehe daher in der Fortdauer dieser Behauptung selbst unter den spätern und liberalern Stoikern

einen

einen Beweis von der Herrschaft der dogmatischen Denkungsart über die Gemüther, deren sich dieselbe einmal bemeistert hat, ob ich gleich nicht verkenne, daß gewisse Selbstmorde zu den Zeiten des harten Despotismus römischer Kaiser für diejenigen, in denen noch republikanisches Blut wallte, eine blendende Gröfse haben mußten, welche nicht wenig dazu beygetragrn haben mag, bey den Stoikern, welche Freyheit über alles schätzten, die Sätze ihrer Schule zu bestätigen.

Arrians

Unterhaltungen Epiktets mit seinen Zuhörern.

D r i t t e s B u c h.

Erstes Hauptstück.

U e b e r d a s P u t z e n.

Als ein junger Mensch, welcher die Rhetorik studierte, ¹ sein Haar sorgfältig geputzt hatte, und in seinem ganzen Anzuge sehr herausgestutzt war, zu ihm hineintrat, so sagte Er: Scheinen dir einige von den Hunden und von den Pferden und von jeder andern Gattung von Thieren schön zu seyn? — Ja freylich, versetzte jener. — Also ² find auch Einige von den Menschen schön und Andere häßlich? — „Ja! wie wäre es anders möglich?“ — Nennen wir in einer und derselben Beziehung jedes dieser Wesen in seiner Art schön, oder jedes in einer besondern Beziehung ^{a)}? Das will ich aber so verstanden wissen: Da ³ wir

a) Epiktet erklärt sich selbst gleich deutlicher darüber; er fordert nämlich zur *Schönheit* eines jeden Gegenstandes, daß derselbe seiner Einrichtung und Bestimmung nach in dem besten Zustande, in der besten Verfassung, seyn soll. So gut nun auch an sich die Vorschriften sind, die er aus dieser Erklärung herleitet, so kann man doch

wir sehen, daß ein Hund zu diesem, ein Pferd zu jenem, und eine Nachtigal, zum Beyspiel, zu noch etwas anderm bestimmt ist, so dürfte es doch überhaupt nicht ungereimt seyn, zu behaupten, daß ein jedes Wesen alsdann *schön* sey, wenn es seiner Natureinrichtung nach in einer guten Verfassung ist; da aber die Natureinrichtung eines jeden verschieden ist, so scheint mir auch jedes auf eine verschiedene Weise schön zu seyn; oder ist es nicht
 4 so? — Dies räumte der Andere ihm ein. — Was also den Hund schön macht, macht das Pferd häßlich, und was das Pferd schön macht, macht den Hund häßlich, wenn anders jedes dieser Thiere eine verschiedene Naturein-
 5 richtung hat. — „Das scheint so.“ — [Und mit Recht]: denn so macht auch, meiner Meinung nach, dasjenige, was einen schönen Pankratiasten macht, einen schlechten Palästen, und als Wettläufer gar lächerlich; und wer im Fünfkampfe schön ist, ist im Ringen sehr schlecht ^{b)}. —
 6 „So ist es.“ — Was macht nun den Menschen schön? nicht wahr? eben das, was den Hund oder das Pferd in seiner Art schön macht? — „Ja freylich.“ — Was macht denn einen Hund schön? Der Vorzug eines Hundes, wenn er da ist. Und ein Pferd? Der Vorzug eines Pferdes, wenn er ihn besitzt. Was also einen Menschen? Unstrei-

tig

keinesweges verkennen, daß er hier sich einer unstatthaften Verwechslung der Begriffe von *Schönheit* und *Vollkommenheit* schuldig gemacht hat.

- b) Diese Stelle setzt einige Bekanntschaft mit den griechischen Kampfspielen zum Verständnisse voraus. Ein *Pankratiast* ist ein Kämpfer zugleich im Ringe- und Faustkampfe. Der Ringer, *Paläste*, pflegte seinen Gegner zu fassen, ihm ein Bein unterzuschlagen, ihn niederzuwerfen, und bey'm Halse anzufassen, um ihn zu erwürgen oder festzuhalten; der Faustkämpfer hingegen hielt ihn mit Faustschlägen von sich ab. In der Jugend legte man sich auf beide Arten von Kämpfen, und wählte nachher eine, um sich darin gehörig auszubilden. Beide Arten von Kämpfern bedurften vieler starken Nahrung und waren daher fett; ein Umstand, der sie freylich als Läufer sehr lächerlich machte. Der Fünfkampf schloß das Springen, das Werfen mit dem Discus, das Laufen, den Ringe- und Faustkampf in sich.

tig der Vorzug eines Menschen, wenn er ihn besitzt. Al- 7
 so auch du, Jüngling, wenn du ein schöner Mensch zu
 seyn wünschest, so strenge dich an, den Vorzug eines
 Menschen zu erreichen. Und worin besteht dieser? Un- 8
 tersuche, wen du selbst zu loben pflegst, wenn du jeman-
 den ohne Leidenschaft lobest; einen Gerechten oder Un-
 gerechten? Einen Gerechten. Einen Mässigen oder Un-
 mässigen? Einen Mässigen. Einen Enthaltamen oder Un-
 enthaltamen? Einen Enthaltamen. Strebe demnach, ein 9
 solcher zu werden, und du wirst sehen, daß du zugleich
 schön wirst; so lange du aber dies vernachlässigst, so
 mußt du nothwendig häßlich seyn, wenn du auch Alles
 thust, um schön zu scheinen.

Uebrigens weiß ich nicht, was ich zu dir sagen 10
 soll. Denn, wenn ich sage, was ich denke, so werde ich
 dir Verdruss machen, und wenn du einmal herausgegan-
 gen bist, so wirst du vielleicht nie wieder hereinkom-
 men; wenn ich es aber nicht thue, was soll man denn
 von meiner Handlungsart sagen, wenn du zu mir gekom-
 men bist, um durch mich Vortheile zu erhalten, und ich
 dir keine verschaffe, wenn du zu mir, als einem Philo-
 sophen, gekommen bist, und ich dir nichts als Philosoph
 sage? Wie grausam hiesse es auch gegen dich handeln, 11
 wenn ich nicht darauf achtete, daß du dich nicht gebes-
 fert hättest? Wenn du nachher zu richtiger Einsicht kä-
 mest, so würdest du mich mit Recht tadeln. „Was hat 12
Epiktet an mir gesehen, weil er nicht darauf achtete, daß
 ich in einem solchen Aufzuge, so häßlich zu ihm kam,
 ohne daß er mir ein Wort darüber sagte? Gab er so ganz
 alle Hoffnung von mir auf? War ich nicht jung? nicht 13
 lernbegierig? Wie viele andere Jünglinge haben ihrer Ju-
 gend wegen sich so vergangen? Ich habe gehört, daß 14
 einst ein gewisser *Polemo* ^{c)} aus dem ausschweifendsten
 Jünglinge ein außerordentlich enthaltamer Mann gewor-
 den

A 2

c) *Polemo*, ein bekannter akademischer Philosoph, der anfangs den
 Lehrvorträgen des *Xenophanes* nur in der Absicht zuhörte, um über
 die-

den ist. Mag er aber auch geglaubt haben, daß ich niemals ein *Polemo* werden möchte, so hätte er doch mein Haar in Ordnung bringen, und das Geschmeide wegnehmen, und mich abhalten können, mir den Bart auszuzupfen; allein unerachtet er mich in einem Anzuge, ich weiß nicht, welches Menschen? sah, so schwieg er den-
 15 noch! Ich sage nicht, wessen Anzug dieser ist; aber du wirst es selbst sagen, wenn du in dich hineingehest, und erkennest, von welcher Beschaffenheit er ist, und welche Leute ihn gebrauchen.

16 Wenn du mir dies in der Folge vorwirfst, was werde ich dann zu meiner Vertheidigung vorbringen können? Nichts freylich; so will ich es denn sagen, und er wird mir nicht folgen. Denn, folgte wol *Lajus* dem *Apollo* d)? Ging er nicht hin und berauschte sich, ohne sich um das Orakel zu bekümmern? Wie nun? Sagte ihm
 17 *Apollo* nicht deswegen die Wahrheit? Und ich weiß ja doch nicht, ob er mir gehorchen werde oder nicht; jener aber wußte es ganz sicher, daß *Lajus* hier nicht fol-
 18 gen würde, und dennoch sagte er es. Warum sagte er es denn? Warum ist er denn *Apollo* e)? Warum ertheilt er Orakelsprüche? Warum hat er sich die Bestimmung erwählt, zu weissagen und eine Quelle der Wahrheit zu seyn, ein Gott, den der ganze Erdkreis befragt? Wozu
 jene

dieselben zu spotten, aber nach und nach von ihrer Trefflichkeit so eingenommen wurde, daß er seine ausschweifende Lebensart aufgab, und selbst ein Philosoph wurde.

d) Das Orakel des *Apollo* zu Delphi gab dem *Lajus* die Vorschrift, keine Kinder zu zeugen, weil er in diesem Falle durch die Hand seines eigenen Kindes umkommen würde. Er übertrat aber im Rausche die Vorschrift des Orakels. Andere setzen hinzu, das Orakel habe ihm befohlen, wenn er einen Sohn zeugte, so solle er denselben sogleich tödten und ihn nicht aussetzen; aber auch diese Vorschrift habe er übertreten, indem er bekanntlich den Oedipus auf dem Berge *Kithäron* aussetzte.

e) *Epiktet* beantwortet die Frage durch eine andere Frage. Der Sinn seiner Antwort ist dieser: Gerade deswegen, weil er *Apollo* ist, weil er der Gott der Weissagung ist u. s. w.

jene Inschrift: *Lerne dich selbst kennen*, wenn gleich niemand darauf achtet?

Ueberredete *Sokrates* alle seine Freunde, für sich 19 selbst Sorge zu tragen? Nicht den tausendsten Theil f). Und dennoch unterliefs er es nicht, nachdem er von seinem *Genius* g), um mich seines eigenen Ausdrucks zu bedienen, auf diesen Posten gestellt war. Was sagt er aber auch zu seinen Richtern? „Wenn ihr mich unter der Be- 20 dingung entlasset, sagt er, daß ich das nicht thun soll, was ich jetzt thue, so werde ich dies nicht erdulden, werde jenes nicht unterlassen. Ich werde zu den Jungen, wie zu den Alten, und zu jedem ohne Ausnahme gehen, und ihnen die Fragen vorlegen, die ich ihnen jetzt vorlege; vielmehr noch zu euch, Mitbürger, weil ihr mir näher verwandt seyd.“ Bist du denn so neugierig, *So- 21* krates, und so viel um Anderer Angelegenheiten bekümmert? Was geht dich unser Thun an? „Was behauptest du da? Ob du gleich mein Gefährte und Verwandter bist, so vernachlässigst du dich doch selbst, und zeigst dich als einen schlechten Bürger gegen den Staat, als einen schlechten Verwandten gegen Verwandte, und schlechten Nachbarn gegen Nachbarn.“ — Wer bist denn du? — Hier 22 ist es etwas Großes, zu behaupten h): Ich bin der, welcher

A 3

f) Es ist bekannt genug, daß auch *Kritias* und *Alkibiades* *Sokrates*'s Schüler gewesen sind, und daß mehrere andere ihm auch mißlungen sind.

g) Wenn *Sokrates* unter seinem *Genius*, wie wahrscheinlich ist, etwas anderes, als seine *Vernunft* verstanden hat, so hielt er wahrscheinlich die laute Stimme seines sittlichen Gefühls, durch eine Menschen seiner Art sehr natürliche Täuschung, für den Ausspruch der Gottheit selbst, oder vielmehr eines untergeordneten göttlichen Wesens.

h) Die Worte: Wer bist denn du? enthalten eine Einwendung gegen *Sokrates*. Der Sinn ist dieser: Woher hast du das Recht, dich um uns zu bekümmern und uns zu hofmeistern? Nun zeigt *Epikтет*, daß dies ein Vorrecht des vorzüglichern Menschen sey, welches man demselben einräumen müsse, ohne es ihm streitig machen zu wollen. So wie die Stärke des Stiers ihm die Furcht der andern Thiere verbürgt,

cher sich um Andere bekümmern muß. Denn auch dem Löwen wagt nicht jedes Ferkelchen Widerstand zu leisten; tritt aber der Stier hervor, und widersetzt sich, so sage zu ihm, wenn es dir gefällt: Wer bist du? Was
 23 geht es dich an? Mensch! Unter allen Gattungen von Wesen bringt die Natur etwas Vorzügliches hervor, unter Rindern, unter Hunden, unter Bienen, unter Pferden. Sage also nicht zu diesem Vorzüglichen: Wer bist du denn? Wo nicht, so wird es dir sagen, wenn es irgendwoher Sprache bekömmt: ich bin, wie der Purpurstreif am Kleideⁱ⁾; verlange nicht, daß ich den Uebrigen gleich seyn soll; oder mache meiner Natur Vorwürfe, welche mir diese Verschiedenheit von Andern ertheilt hat.

24 Wie nun? Bin ich ein solcher? Bey weitem nicht^{k)}. Bist aber denn du fähig, die Wahrheit zu vernehmen? Wollte der Himmel! Da ich nun aber doch, ich weiß nicht wie, dazu verurtheilt bin, einen langen grauen Bart zu haben, und einen Mantel zu tragen, und du zu mir als einem Philosophen kömmt, so will ich dich nicht auf eine grausame Weise behandeln, nicht, als wenn ich an dir verzweifelte, sondern zu dir sagen: Jüngling! Wen willst du verschönern? Lerne erst einsehen, wer du bist,
 25 und dann befleissige dich deines Schmuckes. Du bist ein Mensch, das heist, ein sterbliches Wesen, das seine Vorstellungen auf eine vernünftige Weise anwenden kann. Was heist das: auf eine vernünftige Weise? Auf eine der Natur gemäße und vollkommene Weise. Was ist denn

bürgt, so muß auch der moralische Vorzug des Menschen ihm sein Recht verbürgen, Andern Ermahnungen und Warnungen mitzutheilen.

i) Ueber diese Vergleichung siehe die *Anmerk.* zu I, 2, 17.

k) *Epiktet* macht sich nun gleichsam selbst das Recht streitig, den Jüngling zu ermahnen, und gesteht mit einer lebenswürdigen Bescheidenheit, daß er weit von dieser Vollkommenheit entfernt ist; aber sogleich wendet er sich wieder an den Jüngling, und erinnert ihn, daß auch er nicht *der* sey, der er seyn sollte. Zuletzt sagt er denn, daß, da der junge Mensch zu ihm, als einem Philosophen, gekommen wäre, er auch, als solcher, seine Pflicht erfüllen, und ihm seine richtigsten Einsichten mittheilen wolle.

denn das Vorzügliche an dir? Das lebendige Wesen? Nein. Das Sterbliche? Nein. Die Anwendung der Vorstellungen? Nein. Dein Vorzug ist die Vernunft. Diese 26 also sollst du schmücken und zieren; das Haar aber überlaß dem, der es gebildet hat, wie es ihm gefiel. Ferner, 27 was hast du sonst noch für Benennungen? Bist du ein Mann oder ein Weib? Ein Mann. Schmücke also den Mann, nicht das Weib. Das Weib ist von Natur glatt und fein; und wenn es auch viele Haare um das Kinn hat, so ist dies ein Wunder und wird zu Rom unter den Wunderdingen gezeigt. Eben dies ist bey dem Manne 28 der Fall, wenn er keine hat. Hat er von Natur keine, so ist er eine Mißgeburt; und wenn er sich dieselben selbst abgeschoren oder abgezupft hat: was sollen wir denn aus ihm machen? Wo sollen wir ihn zur Schau hinstellen? Durch welche Aufschrift ihn bekannt machen ¹⁾? *Ich will euch einen Mann zeigen, der lieber ein Weib, als ein Mann seyn will!* Ein scheusliches Schauspiel! Wird sich nicht 29 jeder über diese Aufschrift wundern? Wahrhaftig, ich glaube, selbst diejenigen werden sich wundern, die sich selbst die Haare auszupfen; so wenig bemerken sie, daß es gerade dasselbe ist, was sie thun ^{m)}! Mensch! Worü- 30 ber hast du Klage gegen die Natur zu führen? Darüber, daß sie dich zum Manne erschuf? Sollten denn lauter Weiber entstehen? Wozu diene dir dann der Schmuck? Für wen würdest du dich schmücken, wenn Alle Weiber wären? Aber es gefällt dir das nicht? Wirf es also ganz 31

A 4

und

1) Wo man Mißgeburten vorzeigt, hängt man einen Anschlag aus, wodurch die Vorbeygehenden erfahren, was zu sehen sey. Was soll man also, sagt Epiktet, für einen Anschlag für einen solchen wählen?

m) Oder vielleicht richtiger: „Wahrhaftig! ich glaube, daß diejenigen, die sich den Bart abzupfen, es thun, ohne zu bemerken, daß es gerade dies ist, was sie thun“, nämlich: daß sie dadurch erklären, lieber Weiber, als Männer seyn zu wollen. *Schweighäuser* übersetzt: *Medius fidius opinor eos ipsos, qui comas evellunt, si intelligerent esse hoc ipsum quod faciunt, non facturos.* Aber dann müßte, wo ich nicht sehr irre, das *εὖ* vor *ποιοῦσιν*, nicht vor *παγκοινοῦντες* stehen. —

und gar wegⁿ⁾); zerstöre das — wie soll ich es doch nennen? — das, was die Ursache des Bartes ist! Mache dich ganz zum Weibe, damit wir uns nicht täuschen, und
 32 nicht zum Halbmanne und Halbweibe. Wem wünschst du zu gefallen? Den Weibern! — Nun so gefalle ihnen als Mann. — Ganz gut; aber sie mögen gerne die Glatzen leiden. — Willst du dich nicht lieber erhenken? Wenn sie entnervte Wollüstlinge leiden möchten; wolltest du
 33 dann ein solcher entnervter Jüngling seyn? Ist *das* dein Geschäft? *das* deine Bestimmung, daß unmäßige Weiber dich lieben sollen? Als einen solchen, sollten wir dich noch zum Bürger von *Korinth* ^{o)} und vielleicht zum Vorsteher der Stadt, zum Aufseher der Jugend, zum
 34 Feldherrn oder zum Kampfrichter machen! Willst du dir denn auch nach deiner Verheirathung den Bart abzupfen? Für wen? und in welcher Absicht? Und wenn du in der Folge Kinder zeugest, willst du uns denn auch diese mit abgezupftem Barte in den Staat einführen? Ein schöner Bürger und Rathsherr und Redner! Wir sollten wol wünschen, daß uns solche Kinder gebohren und erzogen würden!

36 Nein ^{p)}! ich beschwöre dich bey den Göttern, Jüngling! sondern wenn du einmal diese Vorstellungen gehört hast, so sage im Weggehen zu dir selbst: „Dies hat mir nicht *Epiktet* gesagt: — denn woher hätte *er* dies? — sondern eine wohlthätige Gottheit hat es mir durch ihn sagen lassen. Es konnte ja auch *Epiktet* nicht einfallen, dies zu sagen, da er mit Keinem so zu reden pflegt.
 37 Wohlan denn! ich will der Gottheit gehorchen, um mir nicht ihren Unwillen zuzuziehen!“ — Aber nein ^{q)}! son-

n) Nach *Wolfs* Conjectur: ὅλον δι' ὅλων ἀποποιήσον. Die gewöhnliche Lesart scheint mir keinen auch nur erträglichen Sinn zu geben.

o) Hieraus schliessen die Erklärer, daß der junge Mensch, den dieser Vortrag galt, aus *Korinth* gewesen ist.

p) so sollst du nicht verfahren, nicht dich selbst und deine Nachkommen des Staates unwürdig machen.

q) nämlich: so handelst du nicht; wol glaubst du an das, was dir deiner Meinung nach durch einen Raben von einer Gottheit verkündet wird,

sondern, wenn ein Rabe durch sein Geschrey dir etwas verkündet, so ist es nicht der Rabe, der es verkündet, sondern eine Gottheit durch denselben; wenn sie dir aber durch eine menschliche Stimme etwas verkündet, so läßt sie dir dies nicht durch den Menschen verkünden, damit du die Macht der Gottheit erkenneſt, daß sie Einigen auf diese, Andern auf jene Weise ihren Willen kund thut, und über die größten und wichtigsten Angelegenheiten durch die schönsten Boten kund thut? Was ist es anders, 38 wenn der Dichter sagt ^{r)}:

— — — — „weil wir zuvor ihn gewarnet,
Hermes hinab ihm sendend, den spähenden Argos-
würger,
Weder ihn selbst zu tödten, noch werbend das Weib
zu versuchen.“

Hermes sollte selbst vom Himmel herabsteigen, ihm dies 39 zu sagen ^{s)}? Nun senden auch dir die Götter den Boten, den Argoswürger mit folgendem Auftrage: „Aendre nichts an dem, was sich recht verhält; mache dir nicht vergebliche Mühe, sondern laß den Mann Mann und das Weib Weib seyn. Wer als *Mensch* schön ist, heiße dir schön, und wer als *Mensch* häßlich ist, heiße dir häßlich ^{t)}. Denn dein Vorzug besteht ja nicht in Fleisch oder 40

A 5

in

wird, aber nicht an das, was eine Gottheit dir durch einen Menschen anzeigen läßt.

r) Der *Dichter* ist hier, wie gewöhnlich, vorzugsweise *Homer*. Die Stelle findet sich in der *Odyſſee* I Gef. v. 37 — 39. Ich habe sie nach *Vossens* Uebersetzung angeführt.

s) Der Sinn scheint dieser zu seyn: Schwerlich kam Hermes selbst vom Himmel herab dies zu verkünden; sondern ein Mensch stellte es ihm vernünftiger Weise vor, und diesem folgte er, als wenn es ihm der Götterbote selbst verkündigt hätte. So thue nun auch du in Ansehung dessen, was ich dir jetzt gesagt habe.

t) Im Griechischen: τὸν καλὸν ἄνθρωπον ὡς καλὸν ἄνθρωπον, τὸν αἰσχρὸν ὡς αἰσχρὸν αἰσχρὸν. Sehr dunkel! Daß ein Verbum fehlt, sieht jeder; das nächstvorhergehende αἰσχεῖναι kann hier nicht supplirt werden. Unter diesen Umständen durfte ich wol als Uebersetzer mit etwas größerer Freyheit zu Werke gehen.

in Haaren, sondern in freyer Vernunftkraft; diese erhalte
 41 schön; und alsdann wirst du schön seyn! — Bis jetzt
 wage ich es freylich nicht, dir zu sagen, daß du hässlich
 bist ^{u)}, denn du scheinst mir alles andere lieber hören zu
 42 wollen, als das. Aber vernimm doch, was Sokrates zu
 Alkibiades, dem schönsten und feinsten unter allen Jüng-
 lingen sagte: Bemühe dich um Schönheit ^{v)}. Was sagt
 er zu ihm? Ordne deine Haare und rupfe dir die Beine?
 Nein; sondern: Schmücke deine freye Vernunftkraft!
 vertilge die schlechten Grundsätze! Und den Leib — wie
 43 den? Wie seine Natur es mit sich bringt. Dafür hat ein
 44 Anderer zu sorgen; dem überlaß du daher diesen! — Wie
 denn? Soll ich ihn unrein seyn lassen? — Freylich nicht;
 sondern ihn seiner Einrichtung und Bestimmung gemäß
 reinigen; der Mann muß als Mann, das Weib als Weib,
 45 das Kind als Kind rein seyn. Aber nicht so ^{w)}; sondern
 wir sollen wol gar dem Löwen die Mähne ausreißen, da-
 mit er nicht unrein sey, und dem Hahn seinen Kamm:
 denn auch dieser muß rein seyn. Freylich, aber als ein
 Hahn, so wie jener als Löwe, und der Jagdhund als
 Jagdhund.

Zweytes Hauptstück.

*Worin soll der Fortschreitende sich üben? Und: wir versäu-
 men unsere wichtigsten Angelegenheiten.*

1 **E**s giebt drey Punkte, in Ansehung deren sich derjenige
 üben muß, der ein braver und vollkommener Mann
 zu werden wünscht. Der erste betrifft die Begierde und
 den Abscheu, damit er nicht dessen verfehle, was er
 wünscht,

u) d. h. ich wage nicht zu sagen, daß du dich um Schönheit bemühen
 müßest, weil du glaubst, dich sehr schön geschmückt zu haben.

v) Worte aus Platons Alkibiades dem Ersten.

w) Der Sinn ist dieser: Das aber behauptest du nicht, daß der Mann
 als Mann u. s. w. rein seyn müsse; es ist gerade, als wenn du be-
 haupten wolltest, daß man dem Löwen die Mähne ausreißen sollte,
 damit er schön seyn könnte u. s. w.

wünscht, und in das hineingerathe, was er verabscheut. Der zweyte betrifft die Neigungen und Abneigungen, und 2 überhaupt das Pflichtmäßige, damit alles in seiner Ordnung, mit Ueberlegung und Genauigkeit ausgeführt werde. Der dritte bezieht sich darauf, daß wir Irrthum und ungegründete Behauptungen vermeiden, und auf den Beyfall überhaupt x). Der wichtigste und dringendste unter 3 diesen ist der dritte, der sich auf die Leidenschaften bezieht: denn eine Leidenschaft entsteht nur dadurch, daß man das, was man begehrt, nicht erlangt, und das, was man verabscheut, nicht vermeidet. Dies ist es, was Unruhe, Lärm, Leiden und Unglück, was Trauer, Seufzer und Neid verursacht, was uns zu neidischen, eifersüchtigen Menschen macht, und uns hindert, vernünftige Vorstellungen anzuhören. Der zweyte Punkt betrifft das 4 Pflichtmäßige: denn ich darf nicht gefühllos wie eine Bildsäule seyn, sondern muß die natürlichen und hinzugekommenen Verhältnisse beobachten, die mir als einem got-

- x) Hier ist die Haupttheile über die *tres locos philosophiae*. Der erste betrifft die Begierde und den Abscheu, gr. ὀρέξεις und ἐκκλίσεις. Beide beziehen sich auf das Gute und Nützliche. Halte ich etwas für ein Gut, oder, welches dem Stoischen Sprachgebrauche nach gleichbedeutend ist, für ein Nützliches, so entsteht die ὀρέξις; halte ich es für ein Uebel, so entsteht ἐκκλίσις. Der zweyte betrifft die Neigungen und Abneigungen, gr. ὀρμαι und ἀφορμαι. Diese beziehen sich auf das Pflichtmäßige, τὸ καθήκον. Erkenne ich nämlich etwas für pflichtmäßig, so neige ich mich dazu hin, so entsteht die ὀρμη, im Gegentheil die ἀφορμη. Der dritte endlich betrifft den Beyfall, συγκατάθεσις. — Die Quelle der Leidenschaften, πάθη, sind verkehrte ὀρέξεις und ἐκκλίσεις. Denn, wenn ich etwas begehre und dessen verfehle, so entsteht Unzufriedenheit, mit dem ganzen Gefolge von Leidenschaften, welche dieselbe zu begleiten pflegt; aber dies ist der Fall, wenn ich etwas verabscheue und dennoch darein gerathe. — Noch eines. Wegen des Ausdrucks Neigungen und Abneigungen muß ich mich entschuldigen. In unserer Sprache beziehen sie sich beide auf Gefühle, und nicht auf die Vorstellung des Pflichtmäßigen oder Pflichtwidrigen. Da ich aber keine bessern wußte, so wählte ich gerade diese, weil sie der Grundbedeutung sowohl, als der Analogie der Wortbildung nach den Griechischen Ausdrücken am nächsten zu kommen schienen.

gottesfürchtigen Menschen, als Sohn, als Bruder, als Vater und als Bürger obliegen y).

- 5 Der dritte Punkt betrifft diejenigen, die schon Fortschritte machen, und die unerschütterliche Festigkeit derselben in Ansehung des Vorhergehenden, daß sich selbst im Schläfe, im Rausche und im heftigsten Zorne keine Vorstellung ohne vorhergegangene Prüfung bey uns einschleiche. Dies übersteigt unsere Kräfte z). Allein die Philosophen unserer Zeit kümmern sich um den ersten und zweyten Punkt nicht, und beschäftigen sich nur mit dem dritten, mit Trugschlüssen und künstlichen Schlüssen aller 7 Art a). „Man muß ja aber doch, heißt es, auch hierin, wenn man sich damit befaßt, vor dem Irrthume hüten b).“

Aber

y) Wenn Epiktet hier gegen die Gefühllosigkeit spricht, so darf man nicht glauben, als widerspreche er dadurch der Stoischen Apathie. Er spricht hier nur von der Gefühllosigkeit in Ansehung Anderer, denen wir Pflichten schuldig sind, welches der Zusammenhang dieser Stelle hinreichend beweiset.

z) Im Texte steht bey diesem Satze noch *φησιν*, welches Schweighäuser auf Epiktet bezieht, und in diesem Falle konnte es gerne in der Uebersetzung wegbleiben. Ich gestehe aber, daß es mir bey einer wiederholten Lectüre dieser Stelle wahrscheinlicher ist, daß dieser Satz einen Einwurf enthalte, und daß vor dem Folgenden: *οἱ δὲ νῦν φιλοσοφοῦσι* u. s. w. einige Worte ausgefallen sind, so daß etwa die Uebersetzung so lauten müßte: — „Allein das übersteigt unsere Kräfte.“ — [Schwer ist es allerdings, und um desto sorgfältiger hat man sich in Ansehung des ersten und zweyten Punktes zu üben, um auch in Ansehung des dritten vollkommen zu werden]; unsere heutigen Philosophen aber u. s. w.

a) Wörtlich: mit ändernden [Trug-] Schlüssen, mit solchen, die durch Fragen schließen, mit bedingten Schlüssen, mit lügenden, d. h. den Sophismen, die unter dem Namen Lügner bekannt sind.

b) Der Sinn dieses Einwurfs ist dieser: Zur vollkommenen Weisheit ist auch unerschütterliche Festigkeit in den Meinungen erforderlich, und um Irrthümern und Täuschungen zu entgehen, muß man ja die Spitzfindigkeiten der Dialektik kennen. — Epiktet antwortet: Ja freylich, wenn man es in dem Nothwendigern weit genug gebracht hat. Will man *φησιν* auf Epiktet ziehen, so bleibt der Sinn derselbe. Die Uebersetzung würde dann etwa so lauten: Freylich muß man sich, wenn man sich mit diesen Dingen befaßt, auch hierin vor

Irr-

Aber wer? Der rechtschaffene und vollkommene Mann. Dir fehlt also nur dies? In dem Uebrigen hast du Alles 8 geleistet? In Ansehung des Gewinnes bist du keiner Täuschung ausgesetzt? Wenn du auch ein schönes Mädchen siehest, so widerstehest du doch der Vorstellung? Wenn auch deinem Nachbarn eine Erbschaft zufällt, so beißest du nicht? Nun fehlt dir also nichts, als unerschütterliche Festigkeit in deinen Meinungen? Elender! selbst dies 9 lernst du unter Zittern und Beben, damit dich keiner verachte, und unter der Erkundigung, ob man von dir rede ^{c)}! Und wenn nun jemand herkäme und dir erzählte, wie ein 10 gewisser, als die Rede darauf gefallen wäre, wer der beste Philosoph sey, dich einen Philosophen genannt hätte, so würde deine Seele, die vorher nur die Länge eines Fingers hatte, sogleich zwey Ellen lang werden. Wenn aber nun auch ein Anderer dabey stünde und sagte: Damit hast du nichts gesagt, der ist des Anhörens nicht werth; denn was weiß er? nur die Anfangsgründe hat er gefaßt, weiter nichts: Dann bist du außer dir, wirst blaß und schreyest sogleich: Ich will ihm zeigen, wer ich bin, und welch ein großer Philosoph! Gerade hier- 11 aus sieht man es ^{d)}; warum willst du es durch andere Gründe beweisen? Weist du nicht, daß *Diogenes* einen gewissen Sophisten so bezeichnete, und den mittleren Finger hervorstreckte ^{e)}? Nachher als jener rasend wurde, fuhr er fort: *Dieser* da ist es; ich habe ihn euch gezeigt. Denn

Irrthum hüten, fuhr *Epiktet* fort; allein wer? der rechtschaffene und vollkommene Mann u. s. w.

- c) Der Sinn ist dieser: Die Ursache, warum sich die meisten so angelegentlich mit der Dialektik befassen, ist Stolz und Eitelkeit.
- d) nämlich: welch ein großer Philosoph du bist; wie weit noch von der Vollkommenheit entfernt: denn der wahre Philosoph kennt keine heftige Leidenschaft.
- e) Das Ausstrecken des mittleren Fingers war bey den Alten ein Zeichen der größten Verachtung. — Was es übrigens für ein Sophist gewesen sey, den *Diogenes* auf diese Weise bezeichnete, weiß ich nicht. Nach dem *Diogenes Laertius* VI, 34. aber bezeichnete *Zeno* den *Demosthenes* auf eben dieselbe Art.

12 Denn ein Mensch wird nicht, wie ein Stein oder ein Stück Holz, durch den Finger bezeichnet, sondern indem man seine Grundsätze bezeichnet, bezeichnet man ihn als Menschen.

13 Wir wollen also auch deine Grundsätze untersuchen. Ist es denn nicht offenbar, daß du deine sittliche Freyheit nicht achtest, sondern stets nach aussen auf das Unfreywillige herausblickest, was wol dieser oder jener sagen möge? für wen man dich halten möge? ob für einen Gelehrten? ob für einen Mann, der den Chrysipp und Antipater gelesen hat? Denn, fügst du zu diesen noch

14 den Archedemus hinzu, so hast du alles. Warum fürchtest du denn noch, daß du uns nicht zeigen möchtest, was du für ein Mann bist? Soll ich dir sagen, wie du dich uns gezeigt hast? — als einen Menschen, der mit gebeugter Seele einhergeht, sich über das Schicksal beschwert, jähzornig und furchtsam ist, über Alles klagt, über Alle sich beschwert, nimmer Ruhe hat, und eitler Einbildung voll ist. Dieses hast du uns an dir gezeigt.

15 Gehe nun hin und lies den Archedemus; und nachher, wenn eine Maus herabfällt und Lärm macht, so bist du des Todes. Denn es erwartet auch dich ein solcher Tod, wie den — — wie hieß er noch ^{f)}? wie den *Krinis* ^{g)}. Denn auch dieser bildete sich viel darauf ein, den Arche-
16 demus zu verstehen. Elender! Willst du dies nicht fahren lassen, was nicht für dich gehört ^{h)}? Dies schickt sich

f) Vielleicht würde man noch richtiger übersetzen: „wie soll ich ihn doch nennen? (nämlich: einen Philosophen, oder einen einfältigen Menschen?)“

g) *Epiktet* spielt hier auf eine Anekdote an, die zu seiner Zeit sehr bekannt gewesen seyn muß. — *Krinis* war ein Stoischer Philosoph, der dem *Diogenes Laertius* zu Folge unter anderm eine Dialektik geschrieben hat.

h) Der Sinn dieser ganzen Stelle ist folgender: Wer weit genug in Ansehung der Lenkung seiner Neigungen und in Zügelung seiner Begierden gekommen ist, der mag sich wol mit der Dialektik beschäftigen; wer aber in jenen Dingen zurück ist, und dennoch viel Mühe und Zeit auf dialektische Untersuchungen verwendet, der handelt thöricht.

sich für solche, die es ohne Unruhe zu fassen vermögen; für die, denen es verstattet ist, zu sagen: Ich kenne weder Zorn noch Trauer noch Neid noch Widerstand noch Hinderniß. Was fehlt mir? ich habe Musse und Ruhe. Wir wollen nun sehen, wie man bey den Veränderungen ¹⁷ der Schlafsarten verfahren soll; sehen, wie man sich hüten müsse, nach Annahme einer Bedingung nicht zu einer Abgeschmacktheit gebracht zu werden. Für die Glück- ¹⁸ lichen schickt es sich, Feuer anzuzünden, ein Mittagsmahl anzustellen, und, wenn es sich so trifft, zu singen und zu tanzen; du aber kömmt mir her und ziehest den Wimpel in die Höhe, während das Schiff unter sinken will ⁱ).

Drittes Hauptstück.

Was ist der Gegenstand des Rechtschaffenen? und worauf muß er sich vorzüglich üben?

Der Gegenstand, womit sich der Gute und Rechtschaf- ¹ fene beschäftigt, ist seine eigene regierende Vernunftkraft; sein Leib aber der Gegenstand seines Arztes und Baders; seine Ländereyen der Gegenstand seines Ackermannes. Das Werk des Guten und Rechtschaffenen ist es, seine Vorstellungen der Vernunft gemäß anzuwenden. Jede Seele aber ist von Natur bestimmt, so wie ² der Wahrheit ihren Beyfall zu geben, der Unwahrheit ihren Beyfall zu versagen, und bey dem Ungewissen ihren Beyfall zurückzuhalten, eben so auch das Gute zu begehren, das Böse zu verabscheuen, und gegen das, was weder gut noch böse ist, gleichgültig zu seyn. Denn ³ so wie es weder dem Wechsler noch dem Gemüsehändler freysteht, die Münze des Kaisers zu verwerfen, sondern dieselben vielmehr, sobald man die Münze vorzeigt, ihre

ⁱ) d. h. du thust das, was man wol beym glücklichen Einsegeln in den Hafen zu thun pflegt, nicht was diejenigen thun, welche in der Gefahr schweben, Schiffbruch zu leiden.

ihre Waare dagegen vertauschen müssen; eben so verhält es
 4 sich in Ansehung der Seele. Sobald das Gute sich zeigt, so
 zieht es uns an sich; und das Böse stößt uns von sich.
 Niemals mißbilligt die Seele das Gute, wovon sie eine
 deutliche Vorstellung hat, eben so wenig, als [jene] die
 Münze des Kaisers. Daher entsteht jede Neigung des
 5 Menschen, wie der Gottheit. Daher wird das Gute selbst
 der nächsten Verwandtschaft vorgezogen. Mich geht
 der Vater nichts an, sondern das Gute. — Bist du so
 hart? — Ja so bringt es meine Bestimmung mit sich; dies
 6 ist die Münze, die der Höchste mir ertheilt hat ^{k)}. Wenn
 daher das Gute etwas anderes ist, als das sittlich Anstän-
 dige und Gerechte, so mag Vater und Bruder und Va-
 7 terland und Alles dahinfahren. Ich aber sollte mein Gut
 nicht achten, damit du es hättest? es dir einräumen?
 Aus welchem Grunde? — „Ich bin dein Vater.“ — Aber
 nicht mein Gut. — „Ich bin dein Bruder.“ — Aber nicht
 8 mein Gut. Wenn wir aber [unser Gut] in einen gut ge-
 ordneten Willen setzen: so wird selbst die Beobachtung
 unserer Verhältnisse ein Gut für uns, und folglich erlangt
 der, welcher auf etwas Aeufseres Verzicht thut, das
 9 Gute. — Der Vater nimmt dein Vermögen. — Aber er
 schadet mir nicht. — Dein Bruder wird ein größeres
 Stück Land bekommen. — So viel er will! Wird er denn
 auch mehr Schamhaftigkeit, mehr Rechtschaffenheit, mehr
 10 Bruderliebe haben? Denn wer kann mich aus diesem Be-
 sitze vertreiben? Selbst *Zeus* nicht; auch wollte er es
 nicht, sondern stellte dies ganz in meine Gewalt, und er-
 theil-

k) Mit Anspielung auf §. 3. Der Sinn ist dieser: Meine Natureinrich-
 tung bringt es so mit sich, nach dem zu streben, was ich für ein
 Gut anerkenne, so wie die Leute eine kaiserliche Münze für eine
 gültige Münze anerkennen müssen. In der Folge zeigt *Epiktet*, daß
 diese Behauptung in Ansehung unserer Pflichten gegen Anverwandte
 bey weitem nicht so schädlich sey, als es bey dem ersten Anblicke
 scheine, indem hier nur vom wahren Gute die Rede seyn könne,
 und dieses uns auch unsere Pflichten gegen Anverwandte zur heilig-
 sten Verbindlichkeit mache.

theilte es mir so, wie er es selbst befaß, daß es von Widerstand, Zwang und Hinderniß unabhängig ist.

Wenn daher ein Anderer eine andere Münze hat ¹⁾, 11
so giebt er jedem, der diese vorzeigt, Alles dafür, was
er verkauft. Ein diebischer Proconsul war in die Pro- 12
vinz gekommen. Welche Münze gebraucht er? Geld.
Zeige ihm dies, und du wirst erhalten, was du wünsch-
st. Es ist ein Ehebrecher gekommen; welche Münze
gebraucht er? Schöne Mädchen. Nimm diese Münze,
heißt es, und verkaufe mir dies oder jenes. Gieb und
kaufe. Ein anderer liebt die Knaben heftig; gieb ihm 13
diese Münze und nimm, was du wünschst. Ein Ander-
er liebt die Jagd. Gieb ihm ein schönes Reitpferd und
einen schönen Hund; unter Wehklagen und Seufzern
wird er dir dafür verkaufen, was du wünschst ^{m)}. Denn
in seinem Innern zwingt ihn ein Anderer, der diese Münze
angeordnet hat ⁿ⁾.

Hierin muß man sich vorzüglich üben. Sobald du 14
früh Morgens ausgehest und jemanden siehst oder hö-
rest, so stelle eine Untersuchung an, und beantworte je-
des so [sorgfältig], als würde dir eine Frage vorgelegt ^{o)}.
Was siehst du? Einen schönen Jüngling oder ein schönes
Mäd-

1) d. h. etwas, das er für ein Gut schätzt, wofür er mithin alles An-
dere weggiebt, wie der Handelsmann die Waaren für eine gültige
Münze, die ihrem Werthe gleichkömmt.

m) Unter *Wehklagen und Seufzern* — weil er nämlich den lauten Wi-
derspruch seines Gewissens sich nicht verheelen kann.

n) Diese Stelle kann man mit *Schweighäuser* so verstehen: Die Gottheit
hat es so angeordnet, daß das, was von jedem für ein Gut gehalten
wird, ihn unwiderstehlich fortreißt, und ihn zwingt, nach dem-
selben zu streben. — Könnte man sie aber nicht auch so fassen: Die
Gottheit zwingt ihn; nämlich zu wehklagen und zu seufzen: denn
diese ordnete es so, daß sittliche Vollkommenheit sein höchstes und
einziges Gut seyn sollte; so daß er es sich nicht verbergen kann,
daß er wider den Willen der Natur und der Gottheit handle —?

o) Hier ist die Rede von den Fragen, welche sich die jungen Philoso-
phen unter einander aufgaben, um sich in der Dialektik zu üben.

Mädchen? Wende die Regel an ^{p)}: Steht dieser Gegenstand in meiner Gewalt oder nicht? Nicht in meiner Gewalt. Also fort damit! Was siehst du? Einen Menschen, der über den Tod seines Kindes trauert. Wende die Regel an: der Tod hängt nicht von meiner Willkühr ab; fort damit. Es begegnet dir ein Consul? Wende die Regel an: Von welcher Beschaffenheit ist das Consulat? Steht es in meiner Gewalt, oder nicht? Nicht in meiner Gewalt. Also weg damit; es hält die Prüfung nicht aus; fort damit; es geht dich nichts an! Wenn wir dies thäten, und uns täglich vom frühen Morgen an bis in die Nacht darauf übten; so würde, bey Gott! etwas ausgerichtet. Nun aber lassen wir uns gähnend von jeder Vorstellung fortreißen; nur in der Schule höchstens machen wir eine kurze Weile. Sind wir nachher herausgegangen; so heisst es, wenn wir jemanden trauern sehen: er ist verlohren! wenn wir einen Consul sehen: der Glückliche! wenn wir einen Verbannten sehen: der Unglückliche! wenn wir einen Dürftigen sehen: der Bedauernswürdige! er hat nichts, wovon er leben kann! Diese schlechten Grundsätze also muß man ausrotten; in Ansehung dieser sich anstrengen. Denn woher das Weinen und Wehklagen? Aus den Grundsätzen. Woher Unglück? Aus den Grundsätzen. Woher Aufruhr? woher Zwist? woher Tadel? woher Vorwürfe? woher Gottlosigkeit? woher possenhafte Wesen? Dies alles rührt aus den Grundsätzen her; es ist nichts anders — aus den Grundsätzen, als wenn Güter und Uebel in den Dingen bestünden, die nicht von uns selbst abhängen. Diese Grundsätze wende nur jemand auf die Gegenstände unserer eigenen Willkühr an, und ich will ihm seine Ruhe verbürgen, wie auch seine äussern Umstände seyn mögen.

So

p) Die Regel, die hier überall angewandt werden soll, ist diese: daß wir untersuchen sollen, zu welchen Gegenständen derjenige gerechnet werden müsse, der sich uns jedesmal darbietet? ob zu denen, die in unserer Gewalt stehen, oder nicht?

So wie ein Teller voll Wasser, so ist die Seele be- 20
 schaffen. Wie der Sonnenstrahl, der in das Wasser hin-
 einfällt, so sind die Vorstellungen. Wenn daher das Was- 21
 ser sich bewegt, so scheint auch der Lichtstrahl sich zu be-
 wegen, ohne jedoch wirklich bewegt zu werden; und 22
 wenn jemand vom Schwindel ergriffen wird, so werden
 nicht seine Kunstkenntnisse und Tugenden in Verwirrung
 gebracht, sondern das geistige Wesen, worin sie sich be-
 finden; wenn dies aber in Ruhe gekommen ist, so kom-
 men auch jene in Ruhe 9).

Viertes Hauptstück.

*An einen, der auf eine ungeziemende Art seinen Beyfall
 beym Schauspiele zu erkennen gab.*

Da der Statthalter von *Epirus* einem Schauspieler im 1
 Lustspiele seinen Beyfall auf eine gar zu ungezie-
 mende Weise zu erkennen gab, und deshalb öffentlich ver-
 höhnt wurde; so beklagte er sich nachher darüber bey
Epiktet, und gab ihm seinen Unwillen gegen diejenigen
 zu erkennen, die ihn verhöhnten 1). Dieser ertheilte
 ihm folgende Antwort: Was haben jene denn Böses ge-
 than? sie begünstigen auf dieselbe Weise, als du. Jener 2
 versetzte: Wer begünstigt denn auf diese Weise? *Epik-*
tet erwiederte: Wenn sie dich, ihren Vorgesetzten, den
 Vertrauten des Kaisers und seinen Statthalter, auf diese
 Weise begünstigen sehen: sollten sie denn auch nicht selbst
 auf diese Weise begünstigen? Denn wenn man auf diese 3
 Art nicht begünstigen darf, so thue auch du es nicht;
 darf man es aber, warum bist du denn unwillig darüber,
 daß sie dir nachgeahmt haben? denn wem kann die Menge
 sonst nachahmen, als euch angesehenen Männern? auf

B 2

wen

9) Ueber diese dunkle Stelle wird es Gelegenheit geben in der Abhand-
 lung über die Epikterische Philosophie einiges zu erinnern.

1) weil sie nämlich einen andern Schauspieler begünstigten, als der
 Statthalter, procurator.

4 wen anders richten sie ihre Aufmerksamkeit bey dem Schau-
 spiele, als auf euch? — „Siehe, [heißt es da,] wie der
 Statthalter des Kaisers sich als Zuschauer beträgt! Er er-
 hebt ein lautes Geschrey; das will auch ich thun! Er
 hüpfet vor Freuden; das will ich auch thun! Seine Be-
 dienten sitzen hie und da und erheben mit ihm ein lautes
 Geschrey; ich habe aber keine Bedienten; so will ich
 denn selbst statt Aller laut schreyen, so stark ich kann!
 5 Wisse also, daß, so oft du ins Schauspielhaus hereinge-
 heßt, du als eine Richtschnur, als ein Beyspiel hereintre-
 test, wie sie sich als Zuschauer bey den Spielen betragen
 6 müssen. Warum haben sie dich denn verhöhnt? Weil
 jeder Mensch das haßt, was ihm Widerstand leistet. Jene
 wünschten diesen, und du jenen gekrönt zu sehen; sie
 thaten also dir, und du thatest ihnen Widerstand. Du
 warst der Mächtigere; die Andern thaten, was sie konn-
 ten; sie verhöhnten das, was ihren Absichten entgegen
 7 war. Was willst du denn? Daß du alle deine Absichten
 ausführen möchtest, jene aber die ihrigen nicht einmal
 sagen dürften? Und was ist hier auffallendes? Schmäh-
 den nicht die Landleute auf Zevs, wenn ihre Absichten
 von ihm vereitelt werden? Schmäh- die Schiffer nicht
 auf ihn? Unterlassen sie es wol, auf den Kaiser zu schmä-
 8 hen? Wie nun? Weiß *Zeus* dies nicht? Berichtet man
 dem Kaiser nicht, was sie sagen? Was thut er denn? Er
 weiß es, daß er keine Unterthanen mehr haben würde,
 wenn er Alle bestrafen wollte, welche Schmähungen
 9 ausstossen. Wie nun? Wenn du ins Schauspielhaus hin-
 eingehst, so mußt du nicht sagen: Wohlan! *Sophron* s)
 werde bekränzt! sondern so: Wohlan! Ich will meinen
 freyen Willen in Ansehung dieses Gegenstandes in einer
 10 naturgemäßen Verfaßung behaupten! Keiner ist mir lie-
 ber, als ich selbst t). Es wäre also lächerlich, selbst
 Scha-

s) *Sophron* muß der Name eines bekannten Schauspielers gewesen seyn.

t) Dies ist hier nicht in dem eigennützigem Sinne zu nehmen, worin es
 gewöhnlich genommen wird. Der Sinn ist dieser: Nichts ist mir
 theu-

Schaden zu leiden, damit ein Anderer als Schauspieler den Sieg davontrage! Wen wünsche ich denn als Sieger ¹¹ zu sehen! Den, welcher siegt; und auf diese Weise wird immer der siegen, dem ich den Sieg wünsche. — Allein ich wünsche den Sophron bekränzt zu sehen ^{u)}! — In deinem Hause magst du so viel Wettkämpfe anstellen, als dir gefällig ist; da magst du ihn Sieger in den Nemeischen, Pythischen, Isthmischen und Olympischen ^{v)} Wettspielen nennen; wenn du aber vor Aller Augen handelst, so mache dir nichts an, und reiße nicht das zu dir, was Allen insgesammt gehört; wo nicht, so mußt du ihre Schmähungen ertragen. Denn, wenn du eben so han- ¹² delst, als die Menge, so machst du dich selbst der Menge gleich.

Fünftes Hauptstück.

An diejenigen, die sich einer Krankheit wegen entfernen.

Ich bin hier krank, heist es, und will daher nach Hause ¹ gehen. Bist du denn zu Hause frey von Krankheiten? ² Willst du nicht untersuchen, ob du hier nichts von dem zu Stande bringen kannst, was zur Besserung deines freyen Willens dient? Denn, wenn du hierin keinen Fortgang

B 3

ma-

theurer, als die Erhaltung meiner eigenen Würde; diese muß mir über Alles lieb seyn.

^{u)} Diese Worte enthalten die Einwendung des Statthalters. Der Sinn der Antwort ist dieser: er habe kein Recht, die Erfüllung dieses Wunsches zu fordern, da es hier nicht auf seine Stimme allein, sondern auf die Stimme aller Zuschauer ankomme.

^{v)} Die vier bekannten Wettkämpfe des ganzen Griechenlandes. Die Nemeischen Spiele wurden in einer Gegend zwischen Kleonä und Phlius gefeyert; Einige leiten ihre Stiftung vom Herkules her, der sie dem Zevs nach der Bezwungung des Nemeischen Löwen geweiht haben soll. Die Pythischen wurden in der Nähe von Delphi dem Apollo Pythius zu Ehren gefeyert. Die Isthmischen haben ihren Namen vom Korinthischen Isthmus (Erdenge), und waren, nach Einigen, dem Poseidon (Neptun) geweiht. Die Olympischen, die vornehmsten unter allen, haben von Olympia in der Landschaft Elis den Namen, und waren dem Zevs Olympius heilig.

machest, so war es auch überflüssig, daß du hieher
 3 kamst. Denn wenn du gleich deine regierende Vernunftkraft nicht in einer naturgemässen Verfassung erhalten kannst, so ist dir dies doch wol in Ansehung deiner Ländereyen möglich; du kannst noch wol deinen Besitz vergrößern, deinen alten Vater verpflegen, auf dem Markte Geschäfte machen, und obrigkeitliche Aemter verwalten. Da du selbst schlecht bist, so wirst du auch
 4 alles Uebrige schlecht verrichten. Wenn du aber an dir selbst bemerkst, daß du einige schlechte Grundsätze aufgiebst, und andere statt derselben annimmst, deine Absicht nicht mehr auf die unwillkührlichen, sondern auf die willkührlichen Grundsätze leitest, daß, wenn dir auch einmal der Ausspruch: Wehe mir! entfährt, du ihn weder in Ansehung deines Vaters noch deines Bruders, sondern in Ansehung deiner selbst gebrauchst; wirst du
 5 dann noch die Krankheit in Betrachtung ziehen? Weist du nicht, daß sowohl Krankheit als Tod uns während irgend eines Geschäftes treffen müssen, den Landmann während seiner Feldarbeit und den Schiffer während des
 6 Schiffens? Bey welchem Geschäfte möchtest du denn am liebsten angetroffen werden? denn bey irgend einem müssen sie dich treffen. Kannst du während eines bessern Geschäftes angetroffen werden, so verrichte dieses w).

7 Möchte ich doch bey keinem andern Geschäfte angetroffen werden, als dem, meinen Willen zur Unabhängigkeit von Leidenschaften, Widerstand und Zwang
 8 und zur völligen Freyheit auszubilden! Bey dieser Beschäftigung wünschte ich angetroffen zu werden, um zum Höchsten sagen zu können: Habe ich deine Gebote übertreten? Habe ich die mir von dir verliehenen Kräfte zu etwas anderm, als wozu sie mir verliehen worden, ange-

w) Der Sinn ist dieser: Krankheit und Tod sind unvermeidlich. Da sie uns also treffen müssen, so werden wir am liebsten sehen, wenn sie uns während unserer Bemühung für unsere eigene Veredelung antreffen.

angewandt *)? oder meine Empfindungen? meine Grundbegriffe? Habe ich jemals über dich geklagt? je deine Lenkung getadelt? Ich bin krank gewesen, weil du es so wolltest; Auch Andere waren es; ich aber freywillig. Ich ward dürftig, weil du es wolltest, aber mit Freuden. Ich erlangte kein obrigkeitliches Amt, weil du es nicht wolltest; aber ich begehrte es auch niemals. Oder hast du mich wol deshalb traurig gesehen? Ging ich nicht mit heiterm Gesichte zu dir, bereit, deine Gebote und Befehle zu erfüllen? Nun willst du, daß ich mich aus der zahlreichen Versammlung bey diesen Spielen y) entfernen soll? Ich entferne mich, und bin dir Dank schuldig, daß du mich gewürdigt hast, an deinen Spielen Theil zu nehmen, deine Werke zu beschauen, und deine Weltregierung zu begreifen! — So treffe mich der Tod, während ich *dies* denke, *dies* schreibe, *dies* lese,

„Allein [dort] wird mir meine Mutter in meiner Krankheit den Kopf halten!“ — Gehe denn zu deiner Mutter; du verdienst es, daß dir der Kopf in der Krankheit gehalten werde. — „Aber ich werde zu Hause in einem geschmackvollen Bette liegen.“ — So gehe denn zu Bette; du verdienst es wahrlich, selbst im gesunden Zustande in einem solchen zu liegen. Laß dir also nichts von dem entgehen, was du dort thun kannst.

Aber was sagt Sokrates? — „So wie ein Anderer sich darüber freut, seinen Acker, noch ein Anderer, sein Pferd zu verbessern, so freue ich mich bey der Bemerkung, daß ich selbst besser werde z).“ In welcher Rücksicht? in Ansehung künstlicher Reden? Behüte der Him-

B 4

mel!

x) Ich lese: μήτι πρὸς ἄλλας ἐχρησάμην ταῖς ἐφορμαῖς ἢ πρὸς αὐτάς; —

y) Der Sinn ist dieser: Nun willst du, daß ich dies Leben verlassen soll. Das menschliche Leben wird mit einem Spiele verglichen, wo sich Viele eintreffen, Einige, um als Wettkämpfer u. s. w. aufzutreten, Andere, um zu kaufen oder zu verkaufen, Andere endlich, um Zuschauer zu seyn. Vergl. oben II, 14, 23.

z) Vergl. Xenophons Denkwürdigkeiten I, 6. am Ende.

mel! In Ansehung der Lehrsätze? Wie magst du so den-
 16 ken! — „Allein, ich sehe doch nichts anders, womit
 die Philosophen sich beschäftigen.“ — Scheint dir denn
 das gar nichts zu seyn, daß man sich über keinen be-
 klagt, weder über Götter noch Menschen? daß man kei-
 nen tadelt? daß man mit eben der Miene sein Haus ver-
 17 läßt und in dasselbe zurückkehrt? Das war es, was So-
 krates verstand, und doch behauptete er niemals etwas
 zu verstehen oder lehren zu können, sondern wenn ei-
 ner schöne Reden oder Lehrsätze bey ihm suchte, so
 verwies er ihn an *Protagoras* oder *Hippias* ^{a)}; denn er
 würde ja auch den, der gekommen wäre, um Zugemüse
 zu suchen, an einen Gemüsehändler verwiesen haben.
 18 Bey wem von euch findet sich ein solches Vorhaben?
 Wahrlich, wenn es sich bey euch fände, so würdet ihr
 Krankheit, Hunger und Tod mit Freuden erwarten.
 19 Wenn einer von euch ein schönes Mädchen liebt, so wird
 er einsehen, daß ich die Wahrheit sage ^{b)}.

Sechstes Hauptstück.

Zerstreute Bemerkungen.

1 Als jemand die Frage aufwarf, woher es komme, daß,
 unerachtet der jetzigen grössern Ausbildung der
 Vernunft durch neuere Bemühungen, dennoch ehemals
 die Fortschritte grösser gewesen wären ^{c)}, so gab Er
 2 hierauf zur Antwort: In welcher Rücksicht finden jetzt
 solche Bemühungen statt? und in welcher Rücksicht
 mach-

a) Zwey bekannte Sophisten und Zeitgenossen des Sokrates.

b) Der Sinn ist dieser: Wer eine Geliebte hat, wird wissen, daß man
 ihrentwegen gerne alle Beschwerden erdulde. Wem also seine eigene
 Vollkommenheit über Alles theuer ist, der wird mit Vergnügen sich
 in solche Umstände versetzt sehen, worin er durch Selbstüberwin-
 dung an Vollkommenheit wachsen kann.

c) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart: Πυθομένου δέ
 τινος, πῶς ὑπὸ τῶν νῦν μᾶλλον ἐκπεποιημένου τοῦ λόγου, πρότερον
 μείζονες προκοπαὶ ἦσαν.

machte man ehemals grössere Fortschritte? Denn in dem, worin man sich jetzt Mühe giebt, müssen sich auch jetzt Fortschritte finden. Jetzt giebt man sich Mühe, die 3 Schlüsse aufzulösen, und macht Fortschritte darin; ehemals aber bemühte man sich, die Vernunftkraft in einem naturgemässen Zustande zu erhalten, und machte darin Fortschritte. Kehre es also nicht um, und verlange nicht, 4 dich um *Dieses* zu bemühen und in *Jenem* Fortschritte zu machen; sondern untersuche, ob jemand unter uns, der sich ganz damit beschäftigt, der Natur gemäß zu leben, darin keine Fortschritte mache. Gewiss, du wirst keinen finden.

Der Rechtschaffene ist unbeflegbar, denn er läßt 5 sich in keinen Kampf ein, worin er nicht seines Sieges gewiss wäre d). Wünschst du dir seinen Acker; nimm ihn 6 hin! Nimm ihm Bedienten, obrigkeitliches Amt und Leib! Du wirst aber nicht machen, daß seine Begierde des Gewünschten verfehle, noch daß sein Abscheu in das Verabscheute hineingerathe. Nur in diesen Kampf läßt er 7 sich ein, in den Kampf über das, was von seiner Willkühr abhängt. Wie könnte er anders, als unbeflegbar seyn?

Auf die Frage, welche jemand aufwarf, was der 8 gemeine Menschenverstand sey, gab er folgende Antwort: So wie das Gehör das *gemeine* heisst; in wie fern es nur *Laute* überhaupt unterscheidet, nicht aber ein gemeines, sondern ein künstliches, in wie ferne es *Töne* unterscheidet; eben so giebt es Gegenstände, zu deren Einsicht die Menschen, die nicht ganz verkehrt sind, durch gemeinsame Vorstellungen gelangen. *Gemeiner Menschenverstand* heisst der, welcher diese befaßt.

Weichliche Jünglinge zu ermuntern, ist nicht leicht, 9 auch fängt man ja nicht frischen Käse mit der Angel.

B 5

Jüng-

d) Der Sinn ist dieser: Um äussere Güter streitet sich der Rechtschaffene niemals; hier könnte seine Macht der Macht des Gegners unterliegen. Er kämpft bloß für sittliche Freyheit, und in diesem Kampfe ist er stets seines Sieges gewiss.

Jünglinge von guter Anlage aber, halten noch fester an richtiger Einsicht, wenn man ihnen dieselbe abräth. Daher rieth auch *Rufus* ihnen gewöhnlich dieselbe ab, und brauchte dies als ein Prüfungsmittel, ihre gute oder schlechte Anlage zu beurtheilen. Denn, so wie ein Stein, sagte er, wenn er gleich in die Höhe geworfen wird, sich dennoch, vermöge seiner Naturreinrichtung, auf die Erde herabsenkt, eben so neigt sich der Jüngling von guter Anlage um desto mehr zu dem, wozu er von der Natur bestimmt ward, je mehr man es ihm abräth e).

Siebentes Hauptstück.

An einen Vorsteher der Freystaaten, der ein Epikuräer war.

1 Als ein Staatsvorsteher f), der ein Epikuräer war, zu Epiktet hineintrat, sagte dieser: Es ist billig, daß, so wie diejenigen, die in eine fremde Stadt kommen, sich bey den Bürgern und Einwohnern erkundigen, eben so auch wir uns bey euch Philosophen darum erkundigen, was das Vorzüglichste in der Welt sey, um nach eingezogener Nachricht dies genauer in Augenschein zu nehmen, so wie jene die Merkwürdigkeiten der Stadt be-
2 sehen. Denn daß der Mensch dreyerley besitze, die Seele, den Leib und die Außendinge, läugnet fast keiner. Es bleibt euch also nur diese Frage zu beantworten, was das Vorzüglichste sey. Was sollen wir denn nun den Men-
3 schen sagen? Der Leib? Schiffe denn dessentwegen *Ma-*
ximus

e) Von *Rufus* siehe die Anmerk. zu I, 1, 27. Die beiden letzten Abschnitte sind *frey* übersetzt; eine wörtlichere Uebertragung war nicht möglich, wenn nicht die Deutlichkeit darunter leiden sollte. — *Frischen Käse mit der Angel fangen*, ist eine sprichwörtliche Redensart bey den Griechen.

f) *Correctores liberarum civitatum* waren eine Art Landvögte, die nicht, wie man fälschlich geglaubt hat, den *praesidibus civitatum* beygeordnet waren, sondern in ihren Districten von ihnen unabhängig. Man sieht nicht nur aus §. 30 dieses Hauptstücks, daß sie die richterliche Gewalt ausübten, sondern auch aus *Pandect. I, 18, 10.*, wo der Umfang ihrer Jurisdiction bestimmt ist.

Maximus mit seinem Sohne, um ihn auf den Weg hieher zu begleiten, bis nach *Cassiope* bey stürmischer Witterung, in der Absicht, den Leib zu ergötzen ^{g)}? Dies läugnete ⁴ jener gänzlich. Hierauf fuhr Epiktet also fort: Ist es nun nicht Pflicht, sich um das Vorzüglichste zu bemühen? — Allerdings, versetzte jener. — Was haben wir denn Vorzüglicheres, als den Leib? — „Die Seele!“ — Sind denn die Güter des Vorzüglicheren oder des Schlechteren die besten? — „Die Güter des Vorzüglichsten.“ — Bestehen die Güter der Seele in solchen, die von uns ⁵ selbst abhängen, oder in den entgegengesetzten? — „In denen, die von uns abhängen.“ — Ist das Seelenvergnügen denn etwas, das von uns abhängt? — „Allerdings.“ — Woher entsteht denn das Seelenvergnügen? etwa aus ⁶ sich selbst? das ist ungedenkbar. Denn es muß ein Gut vorausgehen, durch dessen Erreichung wir seelenfroh werden. — „Auch dies gestand er.“ — Worüber emp- ⁷ finden wir denn dieses Vergnügen der Seele? denn, entsteht es über das, was der Seele angehört ^{h)}, so haben wir das Wesen des Guten gefunden. Denn es ist nicht möglich, daß dieses ein Gut sey, und jedes das, worüber wir uns vernünftiger Weise freuen; nicht möglich, daß die Folge ⁱ⁾ ein Gut sey, wenn das Vorhergegangene kein Gut ist; denn wenn die Folge den Beyfall der Vernunft hat, so muß auch das Vorhergegangene ein Gut seyn.

g) *Maximus* war Feldherr des Kaisers *Trajan* gegen die Parther. *Cassiope*, ein Hafen in Epirus. Der Sohn des *Maximus* sollte, wie es scheint, nach *Nikopolis* in die Schule unsers Epiktets, und die Liebe des Vaters vermochte über diesen so viel, daß er der Beschwerden, seinen Sohn zu begleiten, nicht achtete.

h) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart, *ψυχικῶς*, welche der Sinn schlechterdings erfordert.

i) *Ἐπὶ τὴν αἰτίαν*, *Miterzeugniß*, heißt bey den Stoischen Philosophen das, was mit einer Sache verbunden ist, zu der Hauptsache gleichsam hinzukömmt. In dieser Bedeutung gebraucht es *Antonin VI, 36*. Hier bedeutet es die Folge der Hauptsache. Aus dieser schließt Epiktet auf die Sache selbst. Ist die Freude etwas Gutes, sagt er, so muß auch das ein Gut seyn, woraus die Freude entsteht.

8 seyn. Doch das werdet ihr, wenn ihr Verstand habt, nicht behaupten; denn ihr würdet Dinge vorbringen, die dem Epiktet und euren übrigen Behauptungen widersprechen. Es bleibt also nur dies übrig, daß das Seelenvergnügen über körperliche Gegenstände empfunden wird; so daß wiederum diese die erste Stelle einnehmen, und das Wesen des Guten ausmachen.

10 Daher handelte Maximus thöricht, wenn er aus einer andern Ursache, als des Leibes wegen, das heißt, 11 des Vorzüglichsten wegen, die Seereise übernahm. Eben so thöricht handelt der, welcher als Richter sich fremder Güter enthält, wenn er sie bekommen kann; sondern wir wollen, wenn es dir gefällt, nur das untersuchen, wie wir dies insgeheim und mit Sicherheit ohne jemandes Vorwissen ins Werk richten können. Denn auch 12 *Epikur* erklärt es nicht für ein Böses, zu stehlen, sondern dabey ertappt zu werden; und nur, weil es unmöglich ist, Sicherheit dafür zu erhalten, daß man verborgen bleiben werde, ertheilt er die Vorschrift, nicht zu stehlen. Ich aber versichere dich, daß wir verborgen bleiben werden, wenn wir es nur mit Geschicklichkeit und Vorsicht anfangen. Dann hätten ^{k)} wir auch zu Rom mächtige Freunde und Freundinnen, und die Griechen sind furchtsam. Keiner von ihnen wird es wagen, deshalb in Rom eine Klage anzubringen ^{l)}. Warum enthältst du dich deines eigenthümlichen Gutes ^{m)}? das ist unverständlich und thöricht. Aber ich werde es auch nicht glauben, wenn du gleich versicherst, daß du dich desselben enthältst. Denn so unmöglich es ist, dem Beyfall zu geben, was uns unwahr zu seyn scheint, oder der Wahr.

k) Ich behalte hier mit *Upton* den Conjunctiv, weil ich glaube, daß er hier einen 2ten Fall angiebt, den nämlich, da sie beym Diebstahle ertappt werden möchten.

l) *ἀναβαινεῖν* vom Reisen nach Rom haben wir auch oben I, 10, 2. gehabt. Der Zusammenhang zeigt, daß hier von einer Reise die Rede ist, um Klage in Rom zu führen.

m) *Eigenthümliches Gut* heißt hier, was jeder für sein wahres Gut hält.

Wahrheit unfern Beyfall zu versagen; eben so unmöglich ist es, uns dessen zu enthalten, was ein Gut zu seyn scheint. Der Reichthum aber ist ein Gut und bringt Vergnügungen hervor; warum sollte man sich denselben nicht verschaffen? Warum auch nicht das Weib unfers Nach- 16
barn verführen, wenn wir verborgen bleiben können? und wenn der Mann uns Pöffen macht, auch diesen über Hals und Kopf herunterwerfen? Willst du ein Philosoph 17
seyn, wie er seyn muß, ein vollkommner Philosoph, der mit seinen eigenen Grundsätzen übereinstimmt; [so mußt du so handeln;] wo nicht, so ist kein Unterschied zwischen dir und uns so genannten Stoikern ⁿ⁾. Denn auch wir sagen das Eine und thun das Andere. Unsere Reden 18
sind schön, unsere Handlungen schlecht. Du hast die entgegengesetzte Verkehrtheit; deine Grundsätze sind schlecht; deine Handlungen schön.

Ich beschwöre dich bey Gott, stelle dir einen Staat 19
von Epikuräern vor! — „Ich will nicht heirathen. Ich eben so wenig, denn man darf weder heirathen, noch Kinder zeugen, noch Staatsgeschäfte verwalten ^{o)}!“ — Was wird die Folge seyn? Woher Bürger? Wer wird sie unterrichten? wer die Jugend in Aufsicht haben? wer die gymnastischen Spiele leiten? Und worin wird man sie denn unterrichten? in dem, worin die Lacedämonier oder die Athener sie unterrichteten? Nimm ei- 20
nen Jüngling und unterweise ihn nach deinen Grundsätzen. Schlecht sind die Grundsätze, bringen den Umsturz des Staates, das Verderben der Familien hervor, und schicken sich selbst nicht für Weiber. Laß sie fahren, 21
Mensch!

ⁿ⁾ Der Zusammenhang ist dieser: Der wahre Philosoph zeichnet sich durch Uebereinstimmung, Consequenz, in allen seinen Behauptungen und Handlungen aus. Ihr Epikuräer werft uns Stoikern wol bisweilen vor, daß wir in unseren Handlungen nicht dieselbe Strenge, wie in unsern Grundsätzen zeigen; aber ihr selbst seyd eben so inconsequent. Wenn ihr euch fremder Habe, Weiber u. s. w. enthaltet, so stimmt eure Handlungsart eben so wenig mit euren Grundsätzen überein, als unsere Handlungsart mit unsern Grundsätzen.

^{o)} Lauter Behauptungen der Epikurischen Schule.

Mensch! Du lebst in einem herrschenden Staate p); du mußt obrigkeitliche Aemter bekleiden, mußt gerecht richten, und dich fremden Eigenthums enthalten. Kein fremdes Weib, kein Knabe, kein Silber-, kein Goldgeschirr darf dir gefallen. Strebe nach Grundsätzen, die damit übereinstimmen, durch deren Antrieb es dir leicht wird, dich der Gegenstände zu enthalten, deren Schein so leicht verführen und dich besiegen kann q). Wenn wir aber zu diesem Scheine noch eine Philosophie erfunden haben, die uns zu demselben antreibt und unsern Antrieb dazu noch verstärkt, was wird denn erfolgen? Was ist bey einem Werke mit erhobener Arbeit das Wichtigste? Das Silber oder die Kunst? Das Wesen der Hand ist etwas Körperliches; die Werke der Hand aber das Wichtigste. Daher giebt es auch Pflichten dreyerley Art; einige beziehen sich auf das Daseyn, andere auf die Beschaffenheit [der Wesen]; noch andere sind die Hauptpflichten r). So muß man auch bey dem Menschen nicht den Stoff, das ist, seinen Leib, hochschätzen, sondern das, was bey ihm die Hauptsache ist. Was ist denn das? Staats-

p) Die Richtigkeit der Lesart vorausgesetzt, verstehe ich diese Stelle so: Es kommt aber nicht mehr auf dich an, dir einen Staat von Epikuräern zu wählen. Du lebst nun einmal im Römischen Staate, der über andere Völker herrscht, und mithin obrigkeitlicher Personen, gerechter Richter u. s. w. bedarf. Darnach mußt du dich richten.

q) Nach der von Schweighäuser aufgenommenen Lesart: πραγμάτων οὕτω πιθανῶν πρὸς τὸ ἀγαγεῖν καὶ νικῆσαι.

r) Diese Stelle hat ihre grammatische Schwierigkeit, und auch der Sinn ist nicht deutlich. Bey dem ποιεῖ supplire ich mit Schweighäuser ζῶα. — Da bekanntlich die Stoiker bey der Bestimmung der menschlichen Pflichten von dem ausgingen, was der Mensch mit den übrigen lebendigen Wesen gemein hat, so ist unstreitig die erste Klasse von Pflichten diejenige, die sich auf das Daseyn des Menschen beziehen. Die zweyte Klasse bezieht sich, wo ich nicht irre, auf unsern Zustand und unsere Lage. Unter diese Klasse gehört die Sorge für unsere Gesundheit, für Wohlstand, Annehmlichkeiten und Bequemlichkeiten des Lebens. Die dritte Klasse bezieht sich auf die Pflichten im strengsten Verstande, die unsere Vernunft und Verhältnisse in der Welt erfordern.

Staatsgeschäfte verwalten, heirathen, Kinder zeugen, die Götter verehren, die Eltern verpflegen, überhaupt, die Begierde und den Abscheu, Neigungen und Abneigungen so zu lenken, wie unsere Pflicht und Bestimmung es erfordert. Was fordert denn unsere Bestimmung? 27 Freysinn, Muth und Schamhaftigkeit, (Denn welches andere lebendige Wesen erröthet? Welches andere Wesen hat eine Vorstellung von dem Schimpflichen?) und 28 endlich eine solche Unterordnung der Lust, daß sie gleich einer Dienerin und Magd, unsern Muth belebe, und uns standhaft erhalte in Ausübung der Werke, die der Natur gemäß sind.

„Allein ich bin reich und bedarf keiner Sache!“ — 29 Warum stellst du dich denn noch als einen Philosophen an? Du hast ja der Gold- und Silbergeschirre genug; wozu bedarfst du noch der Grundsätze? — „Aber ich bin 30 auch Richter der Griechen!“ — Verstehst du Urtheile zu fällen? Wer hat dir diese Wissenschaft beygebracht? — „Der Kaiser hat mir einen Bestallungsbrief geschrieben.“ — Mag er dir einen schreiben, daß du über die Ton- 31 kunst Richter seyn sollst, was hilft es dir s)? Aber sage doch, wie bist du zu deinem Richteramte gekommen? Wessen Hand hast du geküßt? die Hand des *Symphorus* oder *Numenius* t)? Vor wessen Zimmer hast du geschlafen u)? Wem hast du Geschenke gesandt? Siehst du es denn nicht ein, daß ein Richteramt keinen größern Werth habe, als *Numenius* selbst? — „Aber ich kann ins Ge- 32 fängniß werfen, wen ich will.“ — Ja, wie einen Stein. — „Aber ich kann Stockprügel geben, wem ich will.“ — Ja, wie einem Esel. Das ist keine Herrschaft über Men-

s) Der Sinn ist dieser: Die Bestallung macht dich so wenig zu einem geschickten Richter, als eine Bestallung zum kaiserlichen Kapellmeister dich zu einem geschickten Tonkünstler und Kenner der Tonkunst machen würde.

t) *Symphorus* und *Numenius* scheinen ein Paar Leute gewesen zu seyn, die bey dem kaiserlichen Hofe von Rom großen Einfluß hatten.

u) Ein beissender Ausdruck anstatt: Wessen Thüre hast du unaufhörlich belagert, um ein Amt zu bekommen?

33 Menschen. Beherrsche uns als vernünftige Wesen. Zeige
 uns, was uns nützlich ist, und wir werden darnach stre-
 ben; zeige uns, was schädlich ist, und wir werden es
 34 verabscheuen. Mache, daß wir voll Eifers dir nachstre-
 ben, wie *Sokrates* machte v), daß man ihm nachstrebte.
 Dieser war ein Beherrscher der Menschen; er machte,
 daß sie ihm ihre Begierde und ihren Abscheu, ihre Nei-
 35 gung und Abneigung unterwarfen. — Thue dies, und
 unterlaß jenes; wo nicht, so werde ich dich ins Gefäng-
 niß werfen! — Das heißt nicht, über sie als vernünftige
 36 Wesen herrschen. Wie der Höchste es eingerichtet hat,
 so verfare du w); „thust du es nicht, so wirst du Scha-
 den und Nachtheil erfahren.“ — Welchen Schaden? —
 „Keinen andern, als den, deine Pflicht zu verabsäumen.
 Dadurch verlierst du Rechtschaffenheit, Schamhaftigkeit
 und Bescheidenheit. Erwarte keinen andern Nachtheil.“

Achtes Hauptstück.

Wie man sich in Ansehung der Vorstellungen üben müsse.

1 So wie wir uns auf sophistische Fragen üben, so müs-
 sen wir uns auch täglich auf die Vorstellungen üben;
 2 denn auch diese geben uns Fragen auf x). Jemandes Sohn
 ist

v) Vergl. I, 19, 5.

w) Die mit „“ bezeichneten Worte fasse ich hier als die Vorstellungen,
 die der *Corrector civitatis* den Leuten machen sollte, um sie als
 Menschen zu Erfüllung ihrer Pflicht zu bewegen. Man kann sie
 aber auch als Worte des *Epiktets* fassen. Wenn du nicht nach der
 Einrichtung des höchsten Gottes verfährst, sagt er denn zum *Cor-*
rector, so veräumst du selbst deine Pflicht und verlierst dadurch
 deine Würde. Doch möchte wol der erst angegebene Sinn der
 richtigere seyn.

x) Daß die Stoiker in ältern Zeiten die Dialektik mit vielem Eifer trie-
 ben, ist schon oft erinnert; daß auch die Schüler der Philosophie
 sich zu *Epiktets* Zeiten am liebsten mit diesem Theile ihrer Wissen-
 schaft beschäftigten, erhellt aus vielen Stellen dieser Bücher. Un-
 ter den Vorbereitungen auf die dialektische Kunst waren unter an-
 dern

ist gestorben? [was deucht dir davon?] — Das hängt nicht von seinem Willen ab, ist kein Uebel. — Der Vater hat jenem keine Erbschaft hinterlassen; was deucht dir? — Es ist etwas Unfreywilliges, kein Uebel. — Er 3 trauert darüber. — Dies hängt von ihm selbst ab, ist ein Uebel. — Er erträgt es mit Muth. — Auch dies ist von seinem eigenen Willen abhängig und ein Gut für ihn. — Wenn wir uns auf diese Weise üben, so werden wir Fort- 4 schritte machen. Denn wir werden nur da unsern Beyfall geben, wo eine begreifliche (deutliche) Vorstellung vorhanden ist. Der Sohn ist gestorben. Was giebts da? 5 Der Sohn ist gestorben. — Weiter nichts? — Nicht das geringste. — Das Schiff ist untergegangen. Was giebts da? Das Schiff ist untergegangen y). Er ist ins Gefängniß gebracht. Was giebts? Er ist ins Gefängniß gebracht y). Dies aber, daß er dadurch gelitten habe, ist etwas, das ein jeder aus sich selbst hinzusetzt. — „Aber 6 Gott thut doch nicht recht hierin z). Wie denn? dadurch, daß er dich zur Geduld und zur Großmuth gebildet hat? daß er jenen Dingen die Gewalt genommen, Uebel zu seyn? daß es dir freysteht, unerachtet du jenes leidest, glücklich zu seyn? daß er dir die Thüre geöff-

net,

derm auch spitzfindige Fragen, wodurch sie einander verlegen zu machen suchten; vergl. II, 16, 2. Mit solchen spitzfindigen Fragen vergleicht Epiktet in unserer Stelle die Verlegenheiten, worein uns unsere Vorstellungen leicht setzen, wenn wir nicht bey den bloßen deutlichen Vorstellungen stehen bleiben, sondern aus unsern eigenen Vorurtheilen zu ihnen etwas hinzusetzen.

y) Auf beiden Stellen muß man hinzudenken: Weiter nichts; ein Uebel ist dies nicht.

z) Ein Einwurf, den sich Epiktet machen läßt. Der Sinn des Einwurfs ist dieser: Die Vorsehung thue nicht recht daran, uns dergleichen widerfahren zu lassen, da es doch immer unangenehm sey. Epiktet widerlegt daher diesen Einwurf durch die Bemerkung, daß die Gottheit uns Mittel gegeben habe, diese Unannehmlichkeit zu ertragen und sogar derselben ganz zu entgehen.

net, wenn es dir nicht länger gefällt ^{a)}? Mensch! geh heraus und klage nicht.

- 7 Willst du wissen, welche Gefinnung die Römer gegen Philosophen haben, so höre! *Italikus*, der ihr größter Philosoph zu seyn scheint, beschwerte sich einmal in meiner Gegenwart über seine Landsleute, und sagte, als wenn ihr Betragen gegen ihn ganz unwürdig wäre: „Ich kann es nicht ausstehen; ihr macht mich ganz unglücklich; ihr werdet mich noch zu einem solchen machen, wie dieser da ^{b)}!“ — indem er auf mich zeigte.

Neuntes Hauptstück.

An einen Redner, der nach Rom reiste, eine Sache vor Gericht zu führen.

- 1 **E**inmal kam einer zu *Epiktet*, der nach Rom reiste, wo er seiner Ehre halber eine Gerichtssache zu führen hatte. *Epiktet* erkundigte sich um die Ursache seiner Reise, und da der Andere ihn um seine Meinung wegen
2 der Sache fragte, so gab er ihm die Antwort: Wenn du mich fragst, *was* du zu Rom ausrichten, ob du deine Sache gewinnen oder verlieren wirst, so kann ich dir darauf keine Antwort ertheilen. Wenn du mich aber fragst, *wie* du dein Geschäft ausrichten wirst, so kann ich dir sagen: wenn du richtige Grundsätze hast, gut; wenn du verkehrte hast, schlecht. Deine Grundsätze sind über-
3 haupt die Ursachen aller Handlungen. Denn, was erregt den Wunsch in dir, zum Vorsteher der *Knosier* ^{c)} gewählt zu werden? Der Grundsatz. Was treibt dich an,
jetzt

a) Vergl. II, 6, 22.

b) Diese Stelle ist nicht deutlich. Vielleicht zielt *Italikus* auf die Armuth des *Epiktet*, vielleicht aber auch auf etwas anderes, das den Schülern *Epiktets* sonst woher bekannt seyn konnte.

c) *Gnosus*, oder *Cnosus*, *Cnossus*, war eine Stadt auf der Insel *Kreta*, der ehemalige Sitz des Königs *Minos*. Hier ist von dem höchsten obrigkeitlichen Amte dieser Stadt, nicht aber von der Praefectur einer ganzen Provinz die Rede.

jetzt nach Rom zu reisen? Der Grundsatz. Und in stürmischen Wetter, mit Gefahr und Aufwand? — Ja, es ist nothwendig ^{d)}. Wer sagt dir dies? Dein Grundsatz. Wenn also die Grundsätze von Allem die Ursachen sind, ⁴ und jemand schlechte Grundsätze hat, so wird die Folge von eben der Art seyn, als der Grund war. Haben wir ⁵ denn Alle gesunde Grundsätze? du sowol, als dein Gegner? Woher denn euer Zwist? oder hast du richtigere? Warum denn? Es deucht dir so. Aber auch jenem deucht es so; und auch den Rasenden. Das ist ein schlechtes Merkmal. Aber zeige mir, daß du Untersuchung und ⁶ Sorgfalt auf deine Grundsätze verwandt hast, und daß, so wie du jetzt nach Rom schiffest, um Vorsteher der *Knosier* zu werden, und dich nicht damit begnügest zu Hause zu bleiben, und die Würden zu behalten, die du hast, sondern nach einer höhern und ansehnlichern strebst, du ebenfalls eine Seereise unternommen hast, um deine Grundsätze einer Prüfung zu unterwerfen, und die verkehrten, die du etwa haben möchtest, auszurotten? Wel- ⁷ sen Belehrung hast du dich dazu bedient ^{e)}? Welche Zeit hast du dir selbst dazu bestimmt? Welchen Abschnitt deines Lebens? Gehe die verschiedenen Zeiten deines Lebens, wenn du dich vor mir scheuest, bey dir selbst durch. Als du ein Knabe warst, hast du da deine Grundsätze ei- ⁸ ner Prüfung unterworfen? Thatest du nicht damals Alles, so wie du es jetzt thust? Als du schon ein Jüngling warst, die Lehrer der Redekunst hörtest, und dich im Vortrage übtest, glaubtest du wol damals, an etwas Man-

C 2

gel

d) Ein Einwurf, den sich *Epiktet* im Namen des Bewerbers um das Vorsteheramt macht. Er zeigt daher, daß diese Meinung von der Nothwendigkeit dieses Amtes für ihn nur in seinem subjectiven Grundsätze gegründet sey, daß Andere gerade nicht diese Vorstellung haben dürften, und fordert ihn daher auf, seine Grundsätze einer Prüfung zu unterwerfen.

e) Eigentlich: Zu wem bist du deshalb gekommen? nämlich, um Belehrung darüber zu erhalten. Der Sinn des Ganzen ist dieser: Du hast weder durch fremde Belehrung, noch durch eigene Untersuchung und Aufmerksamkeit deine Grundsätze zu berichtigen gesucht.

9 gel zu leiden? Als du ein junger Mann geworden warst, an Staatsgeschäften Antheil nahmst, selbst Sachen führtest, und Ruf bekamst; hieltst du dich da nicht über Alle erhaben? Wie hättest du es ertragen können, von jemand überführt zu werden, daß du falsche Grundsätze
 10 hättest? Was soll ich dir denn, deiner Meinung nach, sagen? — Hilf mir in dieser Angelegenheit ^{f)}! — Ich kann dir dafür keine Vorschriften ertheilen; auch bist du, wenn du deshalb zu mir gekommen bist, nicht zu mir, als einem Philosophen, sondern als einem Gemüsehändler oder Schuster gekommen. Wozu dienen denn die Vorschriften, welche die Philosophen haben? Dazu, daß unsere lenkende Vernunftkraft bey jedem Ereignisse, welches uns treffen mag, sich in einem naturgemäßen Zustande befinde, und darin verbleibe. Scheint dir das eine Kleinigkeit? Nein, vielmehr etwas Wichtiges. Wie denn? Erfordert es nur eine kurze Zeit? Kann man es so im Vorbeygehn erhaschen? Wenn du das kannst, so thue es!

12 Nachher wirst du sagen: Ich habe mich mit *Epiktet* wie mit einem Steine, wie mit einer Bildsäule unterhalten. [Ja freylich]: denn du hast mich nur gesehen, weiter nichts. Nur *der* unterhält sich mit einem Menschen als Menschen, der die Grundsätze desselben untersucht
 13 und ihm wechselsweise die seinigen zeigt. Untersuche meine Grundsätze; zeige mir die deinigen, und dann erst sage, daß du dich mit mir unterhalten hast. Wir wollen einander auf die Probe stellen; wenn ich einen schlechten Grundsatz habe, so entreiß mir denselben; wenn du einen schlechten hast, so theile mir denselben mit. Dies heißt, sich mit einem Philosophen unterhalten.

f) *Epiktet* führt den Gegner redend ein. Er verlangt bey einer besondern Gelegenheit Hülfe von ihm, um hier seinen Zweck zu erreichen. *Epiktet* zeigt, daß der Philosoph, als solcher, nicht dazu Vorschriften ertheilen könne, wie man in besondern Angelegenheiten seinen Zweck erhalte, wol aber, wie man unter allen Umständen des Lebens die Gemüthsruhe behaupten könne.

ten. Nicht so g); sondern: „Wir kommen gerade vor- 14
bey; während wir ein Schiff miethen, können wir auch
Epiktet besuchen. Wir wollen doch hören, was er vor-
trägt.“ Nachher, wenn du herausgegangen bist, heißt
es: „*Epiktet* ist nichts werth; sein Vortrag ist voll von
Sprachfehlern und fremden Ausdrücken.“ Denn, was
anders, als dies, zu beurtheilen, seyd ihr hereingekom-
men? „Allein, wenn ich mich nur damit beschäftigen 15
will, sagt man, so werde ich eben so wenig ein Landgut
haben, als du; eben so wenig silbernes Trinkgeschirr, als
du; eben so wenig schöne Lastthiere, als du h).“ Hier- 16
auf wird es vielleicht genug seyn, folgende Antwort zu
ertheilen: Ich bedarf aber auch dieser Dinge nicht; wenn
du hingegen auch viele besitzest, so bedarfst du doch an-
derer; du magst wollen oder nicht, so bist du ärmer, als
ich. Wessen bedarf ich denn? Dessen, was du nicht 17
hast; einer unerschütterlichen Standhaftigkeit, einer na-
turgemäßen Verfassung meines Verstandes, einer gänzli-
chen Befreyung von Unruhe. Ob ich einen Patron 18
habe, oder nicht habe; was kümmert es mich? Dich
kümmerst es. Ich mache mir keine Sorge daraus, was
der Kaiser von mir denken mag, und schmeichle deshalb
keinem. Dies habe ich statt des Gold- und Silbergeschirrs.
Du goldene Gefäße i); deine Vernunft aber, deine Grund-
fätze,

C 3

g) Der Sinn ist dieser: Du kömmt nicht zu mir, um mit mir als ei-
nem Philosophen deine Grundsätze einer Prüfung zu unterwerfen,
sondern nur im Vorbeygehen, um die Art meines Vortrages ken-
nen zu lernen, und dich über Kleinigkeiten aufzuhalten.

h) Ein neuer Einwurf, den *Epiktet* sich gegen seine Behauptungen ma-
chen läßt. Zur Widerlegung dieses Einwurfs zeigt er, daß die Gü-
ter, nach welchen er strebe, jenen Gütern, wonach Andere streb-
ten, bey weitem vorzuziehen seyn.

i) Der Sinn dieser Stelle ist dieser: Meine Güter, die Beschaffenheit mei-
nes Gemüths, meiner Grundsätze u. s. w. sind mit goldenem Ge-
schirr zu vergleichen, wenn ich gleich irdenes Geschirr im tägli-
chen Leben gebrauche. Du hingegen hast hier Gold- und Silber-
geschirr, aber die Beschaffenheit deines Gemüths, deiner Grund-
sätze u. s. w. ist mit irdenem Geschirr zu vergleichen, so schlecht
ist sie.

fätze, dein Beyfall, deine Neigungen, deine Begierden
 19 find irdenem Geschirre gleich. Wenn nun jenes in einer
 naturgemäßen Verfassung ist, warum sollte ich mich nicht
 auch um die Kunst bemühen, richtige Schlüsse zu bilden?
 Denn ich habe Muße dazu; mein Verstand ist ja nicht
 durch andere Beschäftigungen zerstreut. Was soll ich
 bey dieser meiner Muße thun? Giebt es für mich ein Ge-
 20 schäft, das des Menschen würdiger wäre? Wenn ihr
 aber nichts habt, so seyd ihr unruhig, geht ins Schau-
 spielhaus, oder treibt euch umher ^k). Warum soll sich
 denn der Philosoph nicht um die Ausbildung seiner Ver-
 21 nunft bemühen? Du bemühest dich um crystallenes Ge-
 schirr, ich um den Lügner; du um murrhinische Gefäße,
 ich um den Läugnenden ^l). Dir scheint Alles, was du
 besitzest, unwichtig zu seyn; mir aber das Meinige sehr
 wichtig zu seyn. Deine Begierde ist unerfättlich; die
 22 meinige ist befriedigt. Denen, die ihre Hand in ein eng-
 halfiges Gefäß hineingesteckt haben, und Feigen samt
 Nüssen herausziehen wollen, widerfährt es wol, daß
 sie die Hand nicht herausziehen können, wenn sie ganz
 voll ist, und darüber weinen. Laß etwas davon fahren,
 und du wirst die Hand herausziehen können. So laß
 auch du die Begierde fahren. Wünsche dir nicht Viel,
 und du wirst deinen Wunsch erreichen.

Zehntes Hauptstück.

Wie man Krankheiten ertragen müsse.

1 **M**an muß jeden Grundsatz da in Bereitschaft haben, wo
 man desselben bedarf; bey der Mahlzeit die Grund-
 fätze, welche die Mahlzeit betreffen; im Bade die Grund-
 fätze,

k) Nach *Saumaïse's* und *Schweighäuser's* Muthmaßung: ἢ ἀλύετε.

l) Was die Römer *murrhinische* Gefäße nannten, wissen wir heut zu
 Tage nicht genau. Der *Lügner* ist ein bekanntes Sophisma, dessen
 Epikter schon mehrmals in diesen Vorträgen erwähnt hat. Der *Läug-
 nende* ist ebenfalls ein Trugschluss, den man meines Wissens jetzt
 gar nicht mehr kennt.

fätze, die das Bad betreffen; im Bette die Grundsätze, die das Bett betreffen ^{m)}):

„Nimmer müsse der Schlaf in die müden Augen sich 2
senken,

Ehe du jegliche That des Tages im Herzen erwogen;
Was übertrat ich? und that ich? und welche der Pflich-
ten verfäumt' ich?

So von der Handlungen erster beginnend erforsche sie 3
alle;

Waren sie böse, so schelte dich selbst, und der guten
erfreu' dich.“

Und diese Verse muß man zu seinem Gebrauche gefaßt 4
haben, nicht um sie laut herzurufen, wie das *Päan Apol-*
lo ⁿ⁾! Ein andermal, wenn wir fieberkrank sind, die 5
Sätze vor Augen haben, die das Fieber betreffen, und
nicht in dieser Krankheit Alles aufgeben und vergessen.
„Wenn ich je wieder philosophire, so mag mich alles Un-
glück treffen! Wo ich auch hinkomme, so will ich für
meinen Leib Sorge tragen; nur daß mich das Fieber nicht
mehr treffe ^{o)}.“ Worin besteht aber das Philosophiren? 6
Nicht darin, sich auf die Ereignisse vorzubereiten? Mer-
kest du denn nicht, daß dies gerade so viel heißt, als:
Wenn ich mich jemals üben werde, die Ereignisse mit Ge-
duld zu tragen, so mag mich jedes Unglück treffen. Ge-
rade als wenn jemand, der Schläge bekommen hätte,
C 4 auf-

m) Die folgenden Verse sind aus den *goldenen Sprüchen* entlehnt, die man dem *Pythagoras* beygeschrieben hat. Wenn meine Hexameter sehr holpricht sind, so darf ich um so eher Verzeihung hoffen, weil die Hexameter des Originals auch nicht zu den bessern gehören, und — non omnia possumus omnes.

n) Ein bekannter Ausruf an den Festen, die zu *Apollo's* Ehre angestellt waren.

o) Diese Stelle ist schwierig, und vermuthlich verdorben. Da die von *Schweighäuser* verglichenen Handschriften keine bessere Lesart an die Hand geben, so war ich genöthigt, das auszudrucken, was *Epiktet* etwa gedacht haben möchte, ohne mich genau an die Worte der Urschrift zu binden.

aufhören wollte, sich auf das Pankration p) zu üben.
 7 Doch in diesem Falle steht es uns noch frey, die Uebung fahren zu lassen und den Schlägen zu entgehen. Wenn wir aber hier das Philosophiren fahren lassen, was hilft es q). Was muß man also bey jedem schmerzhaften Ereignisse sagen? „Darauf habe ich mich vorbereitet, darauf auf mich geübt.“ Gott spricht jetzt zu dir: Gieb mir einen Beweis, daß du dich gehörig zum Kämpfer vorbereitet, den Vorschriften gemäß Speise zu dir genommen, dich geübt, und dem Kampflehrer folgsam bewiesen hast. — Und nachher beym Kampfe selbst verräthst du Feigheit? Nun ist es Zeit, Fieber zu haben; dies geschehe auf die gehörige Weise; nun zu dursten, so durste auf die gehörige Weise; nun zu hungern, so hungre auf
 9 die gehörige Weise. Steht dies nicht bey dir? Wer könnte dich daran hindern? Zwar das Trinken könnte dir der Arzt verbieten; aber auf gehörige Weise zu dursten — nimmermehr. Das Essen kann er dir untersagen; aber auf die gehörige Weise zu hungern, kann er dir nicht verbieten.

10 „Allein ich kann mich der Wissenschaft nicht widmen r). — Weswegen widmest du dich dieser? Elender! Nicht,

p) Das Pankration begriff die Lucta, das Ringen, und den pugilatus, Faustkampf, unter sich.

q) Der Sinn ist dieser: Wer ein Pankratiaste zu werden wünscht, läßt sich durch keine Schläge von seiner Uebung abhalten; die Hoffnung, dereinst Sieger zu werden, läßt ihn über alle Schwierigkeiten stehen. Und doch hat er hier nur einen willkührlichen Zweck, den er ohne allen weitem Nachtheil aufgeben mag. Wer das Philosophiren, die Vorbereitung auf die muthige Erduldung aller Schicksale, wollte fahren lassen, der würde einen Zweck aufgeben, der keinesweges willkührlich ist; denn es steht nicht in seiner Gewalt, ob harte Ereignisse ihn treffen sollen oder nicht.

r) Ἄλλ' οὐ φιλολογῶ. Mit dem Worte φιλολογεῖν wechselt im folgenden §. das Wort φιλοσοφεῖν in gleichem Sinne. Schweighäuser bemerkt daher mit Recht, daß die *Wissenschaft*, von der hier die Rede ist, die Philosophie sey, welche die Stoiker allein für eine Wissenschaft hielten. — Der Einwurf, der hier vorgetragen wird, muß also

Nicht, um glücklich und ruhig zu seyn? nicht, um in einer der Natur gemäßen Verfassung zu leben? Was ¹¹ hindert aber deine höhere Vernunftkraft in einer naturgemäßen Verfassung zu seyn, wenn du gleich das Fieber hast? Hier soll die Sache erforscht, hier der Philosoph erprobt werden. Denn, so wie ein Spatziergang, eine Reise, eine Schiffarth ein Theil des Lebens ist, so auch das Fieber. Liest du auch auf dem Spatziergange? Nein. So auch nicht, wenn du das Fieber hast. Wenn ¹² du aber auf die gehörige Art spazieren gehst, so thust du, was der Spazierende thun soll; hast du auf die gehörige Art das Fieber, so thust du, was der Fieberkranke thun soll. Was heißt denn, auf die gehörige Art das Fie- ¹³ ber haben? Weder sich über Gott, noch über Menschen beklagen; sich nicht über das zu quälen, was geschieht, den Tod in der gehörigen Stimmung erwarten, und seine Geschäfte verrichten; wenn der Arzt hereintritt, nicht zu fürchten, was er sagen möge; noch übermäßig sich zu freuen, wenn er sagt, man befinde sich wohl; (Denn was hat er dir Gutes gesagt? Was war die Gesundheit für ein Gut für dich?) und eben so wenig den Muth zu ¹⁴ verlieren, wenn er sagt, daß du dich schlecht befindest. Denn, was heißt es, sich schlecht befinden? Sich der Trennung der Seele vom Körper nähern. Was ist nun hierin Furchtbares? Denn, wenn du dich jetzt derselben näherst, so wirst du es nicht in der Folge thun. Aber die Welt wird wol gar durch deinen Tod zerstört werden! Warum schmeichelst du denn dem Arzte? Warum heißt ¹⁵ es: Wenn der Herr nur will, so werde ich mich wohl befinden? Warum giebst du ihm Gelegenheit, die Augenbraunen in die Höhe zu ziehen ^{s)}? Warum nicht lieber

C 5

ber

also den in der Uebersetzung angegebenen Sinn haben. Epiktet zeigt daher, wie ungereimt dieser Einwurf sey, indem ja gerade unangenehme Lagen, wie die Lage des Fieberkranken, hauptsächlich dazu geeignet wären, die Philosophie, auf welche man sich bisher theoretisch gelegt hätte, auch praktisch ausüben zu lernen.

s) Ein Zeichen des Stolzes. Vergl. II, 8, 24.

ber dem Arzte in Ansehung des Leibes, der nicht mein und seiner Natur nach sterblich ist, seinen Werth lassen, so wie dem Schuster in Ansehung des Fusses, und dem Baumeister in Ansehung des Hauses? Zu diesem hat der Fieberkranke Gelegenheit; wenn er dies in Ausübung
 16 bringt, so thut er das Seinige. Denn es ist nicht das Geschäft des Philosophen, jener Aufsendinge, des Weines, des Oehls, und des Leibes zu warten, sondern seiner eigenen höhern Vernunftkraft. Der Aufsendinge aber; in wie ferne? — In so ferne, daß er sich in Ansehung ihrer
 17 nicht unvernünftig betrage. Wo wird es denn noch Gelegenheit zur Furcht geben? Wo denn Gelegenheit zum Zorne? Wo Gelegenheit zur Furcht über fremde,
 18 nichtswürdige Dinge? Denn diese zwey Sätze müssen wir stets vor Augen haben, daß es außer dem freyen Willen weder ein Gut, noch ein Uebel giebt, und daß wir nicht den Ereignissen den Weg zeigen, sondern ihnen folgen müssen ^t). „So sollte sich mein Bruder nicht gegen mich betragen ^u).“ Nicht so; sondern vielmehr: dafür mag er zusehen; ich will aber, wie er sich auch gegen mich aufführen mag, mit ihm, meiner Pflicht gemäß, umgehen. Denn dies gehört mir; jenes aber ist
 20 fremde; das erste kann niemand hindern; das letzte ist dem Hindernisse unterworfen.

Eilf.

t) Eigentlich: den Gegenständen nicht vorangehen, sondern ihnen folgen müssen. Der Sinn dieser Stelle ist folgender: Wir müssen nicht über die Gegenstände und Ereignisse gebieten wollen, daß sie so und nicht anders kommen sollen, sondern uns willig in unser Schicksal fügen. Vergl. I, 12, 17.

u) Auf einmal führt Epiktet einen redend ein, der das Gegentheil von jener Vorschrift will, welcher fordert, daß sich die Umstände nach seinem Wunsche richten sollen.

Eilftes Hauptstück.

Z e r f t r e u t e S ä t z e.

Es giebt einige gleichsam durch das Gesetz festgesetzte 1
Züchtigungen für diejenigen, die der göttlichen Re-
gierung ungehorsam find. Wer etwas anderes, als das, 2
was von unserer Freyheit abhängt, für ein Gut hält, der
muß Neid, Begierde, Schmeicheley und Unruhe erfah-
ren; wer etwas anderes für ein Uebel hält, der muß
Schmerz leiden, trauern, wehklagen und unglücklich
seyn. Und doch, ungeachtet dieser bitteren Züchtigung, 3
können wir nicht davon ablassen.

Erinnere dich dessen, was der Dichter ^{v)} vom Gast- 4
freunde sagt:

„Gast, es geziemet mir nicht, ob auch ein geringe-
rer käme.“

Dies mußt du auch in Ansehung des Vaters immer vor 5
Augen haben. Es geziemt mir nicht, wenn auch ein
schlechterer käme, einen Vater zu verschmähen. Denn
sie sind Alle von *Zeus*, dem Vorsteher der Väter. So 6
auch in Ansehung des Bruders: denn sie sind Alle von
Zeus, dem Vorsteher der Brüder. Und auf diese Weise
finden wir den *Zeus* als Aufseher über alle Verhältnisse.

Zwölftes Hauptstück.

U e b e r d i e U e b u n g.

Die Uebungen dürfen nicht in naturwidrigen und wun- 1
derbaren Dingen angestellt werden; sonst wären wir
sogenannte Philosophen von Gaukelspielern nicht ver-
schie-

v) *Homer*, in der *Odysee* XIV, 55. ff.

„Wiederum antwordest du, Sauhüter *Eumäos*;

Gast, es geziemt mir nicht, ob auch ein geringerer käme,

Einen Gast zu verschmähn; denn *Zeus* gehören ja alle

Fremdling' und Darbende an.“ u. s. w. (*Voss*)

In so ferne *Zeus* die Gastfreunde schützte, hatte er den Beynamen
Xenios. So auch in Ansehung der Väter den Beynamen *Patrōos*,
in Ansehung der Brüder und Verwandten überhaupt *Homogeios*.

2 schieden. Denn es ist auch schwer, auf einem Seile ein-
herzugehen; ja nicht nur schwer, sondern sogar gefähr-
lich. Müßten wir uns denn deswegen auch üben, auf
3 dem Seile zu gehen, oder Palmen aufzurichten, oder
Bildsäulen zu umarmen w)? Keinesweges; nicht Alles,
was schwer und gefährlich ist, gehört nothwendig zur
Uebung, sondern das, was zu dem dienlich ist, das wir
4 zu Stande zu bringen den Vorsatz haben. Was haben
wir uns dazu vorgesetzt? Uns der Begierde und des Ab-
scheues ohne Hinderniss zu bedienen. Worin besteht
dies? Darin, daß man nie des Gewünschten verfehlt und
nie in das Verabscheute hineingeräth. Hierauf muß sich
5 denn auch die Uebung beziehen. Denn es ist nicht ohne
große und anhaltende Uebung möglich, daß die Be-
gierde nie des Gewünschten verfehle und der Abscheu
nie in das Verabscheute hineingerathe. Wisse, daß, wenn
du sie außer dir auf das Unfreywillige herauschweifen
lässest, deine Begierde nicht immer ihren Wunsch errei-
chen, dein Abscheu nicht immer dem Vermiedenen ent-
6 gehen werde. Und weil die Gewohnheit große Kraft
erlangt, so müssen wir die Begierde und den Abscheu
nur auf diese Gewohnheit richten. Man muß der Ge-
wohnheit die Gewohnheit entgegensetzen, und die Ue-
bung gegen die Fälle richten, wobey sich am leichtesten
ein Fehler in die Vorstellungen einschleicht.

7 Ich bin zur Wollust geneigt; ich werde auf die
entgegengesetzte Seite lenken x), bis ins Uebertriebene
sogar,

w) Was unter dem *Anfrichten der Palmen* oder dem Aufstellen des Phö-
nix (denn auch dieses kann das Griechische bedeuten) zu verstehen
sey, weiß kein Ausleger genau zu deuten; daß es ein gefährliches
und damals bekanntes Wagestück war, zeigt der Zusammenhang.
— Das Umarmen der Bildsäulen bestand darin, daß man im härte-
sten Winter marmorne oder eherne mit Eis und Schnee bedeckte
Bildsäulen mit nackten Körpern umschloß; — ein Heldenstück, wo-
durch sich auch *Diogenes von Sinope* ausgezeichnet haben soll.

x) ἀνατροχίσσω, nach *Schweighäuser*. Diese Lesart paßt, wenigstens
dem Sinne nach, sehr gut, wiewohl ich derselben noch zur Zeit
nicht

fogar, der Uebung wegen. Ich habe Abscheu vor Beschwerden; ich werde meine Vorstellungen darauf üben und vorbereiten, damit der Abscheu sich von Allem der Art entferne. Denn, wer übt sich gehörig? Der, welcher sich bemüht, die Begierde gar nicht anzuwenden ^{y)}, den Abscheu aber nur in Ansehung dessen, was von unserm freyen Willen abhängt, und vorzüglich auf das bedacht ist, was man am schwersten zu Stande bringt. Daher sich auch der Eine mehr auf dieses, der Andere mehr auf jenes üben muß. Was gewinnt in dieser Rücksicht ⁹ derjenige, der eine Palme aufrichtet, oder ein mit Fellen bedecktes Gezelt, oder einen Mörser und eine Mörserkeule herumträgt ^{z)}? Mensch! wenn du reizbar bist, ¹⁰ so übe dich, Schmähungen zu ertragen und Verunglimpfungen ohne Unwillen zu dulden. So wirst du in der Folge so weit fortschreiten, daß du, wenn auch jemand dich schläge, zu dir sagen könntest: Stelle dir vor, daß du eine Bildsäule umarmest. Nachher wirst du dich auch ¹¹ in Ansehung des Weines gehörig verhalten, daß du nicht zu viel trinkest (denn auch hierin üben sich Einige verkehrter Weise); ^{a)} anfangs, daß du dich dessen enthaltest, so wie du dich eines schönen Mädchens, eines Kuchens

nicht ganz unbedingt meinen Beyfall geben kann. Doch da sie sicher den Sinn trifft, so durfte ich sie in eine Uebersetzung aufnehmen.

y) Nach der von *Schweighäuser* aufgenommenen Lesart: 'Ο μελετῶν ὁρεῖται μὲν μὴ χεῖσθαι. —

z) Verschiedene Uebungen, wodurch man sich abzuhärten suchte.

a) Da die Stoiker, wie wir oben I, 18, 22. und II, 17, 13. gesehen haben, behaupteten, daß der Weise auch *im Rausche* unerschütterlich bliebe, so nahmen Einige, wie es scheint, die noch ziemlich weit von der Weisheit entfernt seyn mochten, Gelegenheit von diesem Satze, auch sich in einer solchen Lage als Helden beweisen zu wollen, und berauschten sich daher zur Unzeit. *Epiktet* schärft ihnen daher die Regel ein, anfangs den Versuchungen aus dem Wege zu gehen, und erst in der Folge sich als unerschütterliche Helden zu beweisen, wenn sie sich vorher in der Enthaltksamkeit geübt haben.

chens enthält. Hernach kannst du, wenn die Umstände es so mit sich bringen, zur gehörigen Zeit dich darauf einlassen, dich zu prüfen und zu erforschen, ob die Vorstellungen dich noch auf gleiche Weise beherrschen. Im Anfange aber fliehe weit von den mächtigern. Ein schönes Mädchen und ein Jüngling, der erst zu philosophiren anfängt, kämpfen einen ungleichen Kampf. Ein Topf und ein Stein klingen nicht zusammen, wie das Sprüchwort sagt.

13 Nächst der Begierde und dem Abscheu betrifft der zweyte Punkt ^{b)} die Neigung und Abneigung, daß diese der Vernunft gehorsam sey, nicht wider Zeit und Ort
14 und andere solche Umstände verstoße. Der dritte Punkt betrifft den Beyfall, welcher sich auf den Schein und hin-
15 reißende Vorstellungen bezieht. Denn man darf, wie Sokrates sagte, sein Leben nicht ohne Ueberlegung führen ^{c)}; eben so auch keine Vorstellung ohne Prüfung annehmen, sondern man muß sagen: Warte nur, ich will sehen, wer du bist, und woher du kömmt; so wie die Nachtwächter sagen: Zeige mir deine Losung ^{d)}. Hast du nicht von der Natur eine Losung erhalten, welche die Vorstellung haben muß, die als gültig zugelassen
16 werden darf? Endlich, weil auch die Uebungen, die man auf den Leib verwendet, gewissermassen hieher gehören, und die Begierde und den Abscheu betreffen, so mögen auch diese für Dinge hingehen, die uns üben. Geschehen sie aber zur Schau, so sind sie nur die Sache eines Mannes, der immer herausblickt, nach etwas anderm jagt, und Zuschauer sucht, welche sagen sol-

b) Ueber die drey Hauptpunkte der Stoischen Philosophie vergleiche die Anmerk. zum 2ten Hauptst. dieses 3ten Buches.

c) Vergleiche I, 26, 18.

d) Die Vergleichung ist von den Nachtposten im Felde hergenommen, welche eine Losung bekamen, wie auch jetzt geschieht. So wie nur der zu den freundlichen Kriegern gerechnet werden und ins Lager aufgenommen werden darf, der diese Losung hat, so giebt es auch gleichsam gewisse Losungen, ohne welche die Vorstellungen nicht als gültig zugelassen werden dürfen.

sollen: O der große Mann! Daher sagte *Apollonius* ^{e)} 17 mit Recht: Wenn du zu deinem Besten dich üben willst, so schlürfe in brennender Hitze Wasser ein und wirf es wieder heraus, und sage es keinem.

Dreyzehntes Hauptstück.

Was ist der Zustand des Verlassenen? und wer ist ein Verlassener?

Der Zustand des Verlassenen ist der Zustand des Hülfs- 1
losen. Denn nicht der, welcher allein ist, ist so-
gleich ein Verlassener; so wenig als der nicht verlassen
ist, der mit Vielen in Gesellschaft ist. Wenn wir daher 2
einen Bruder oder einen Sohn, oder einen Freund, wor-
auf wir unser Zutrauen setzen, verlohren haben, so sa-
gen wir, daß wir als Verlassene zurückbleiben, sogar
wenn wir in Rom sind, wo so viele Leute uns begegnen,
und so viele mit uns zusammenwohnen, und wir biswei-
len eine große Menge von Sklaven haben. Denn ein- 3
sam seyn heißt nach dem Begriffe, den wir davon haben,
so viel als hülflos seyn, und denen ausgesetzt, die uns
schaden wollen. Wenn wir daher eine Reise thun, so
nennen wir uns vorzüglich dann Verlassene, wenn wir
unter Räuber gerathen. Denn nicht der Anblick eines
Menschen entreißt uns dem Zustande der Verlassenschaft,
sondern der Anblick eines treuen, redlichen und hülfrei-
chen Menschen. Denn, wenn das Alleinseyn hinreichte, 4
um verlassen zu seyn, so mußt du auch gestehen, daß
Zeus bey der Weltverbrennung ^{f)} verlassen seyn und bey
sich

e) *Apollonius*, vielleicht der bekannte Pythagoräer aus Tyana, der unter dem Nero lebte. — Aus *Wielands* *Agathodämon* werden auch dem deutschen Leser die mancherley Wunderwerke bekannt seyn, welche man ihm beylegt.

f) Es war ursprünglich ein Lehrsatz des *Heraklitus*, daß Alles aus Feuer bestehe, und in Feuer werde aufgelöst werden. Diesen zugleich mit vielen andern Heraklitischen Lehrsätzen nahmen die Stoiker an, und

sich selbst weinend ausrufen werde: O ich Unglücklicher! ich habe weder *Häre* noch *Athene*, noch *Apollo* noch überhaupt Bruder oder Sohn, oder Abkömmlinge oder Verwandte. Einige behaupten auch, daß er dies bey der Weltverbrennung in seiner Einsamkeit thun werde. Denn sie begreifen nicht, wie das Leben eines Einsamen angenehm seyn könne, wobey sie freylich von einem natürlichen Grundsätze ausgehen, von dem Grundsätze nämlich, daß der Mensch von Natur gesellig, und seines Gleichen zugethan sey, und gerne mit Menschen umgehe. Nichts desto weniger muß man doch auch darauf vorbereitet seyn, sich an sich selbst begnügen, und mit sich selbst umgehen zu können. Denn, so wie *Zeus* mit sich selbst lebt und mit sich selbst sich begnügt, überlegt, wie seine Weltregierung beschaffen sey, und sich mit Gedanken beschäftigt, die sich für ihn passen, so müssen auch wir uns mit uns selbst unterreden können, keines Andern bedürfen, und um keine zerstreuende Gesellschaft verlegen seyn, die göttliche Weltregierung und unser Verhältniß zu den übrigen Gegenständen erwägen, untersuchen, wie wir uns vormals zu den Ereignissen verhielten, und wie wir uns jetzt verhalten; was uns noch drücke; wie wir dies bessern oder ganz wegheben können; und wenn etwas zu verbessern ist, daß es auf die gehörige Art verbessert werde.

Ihr sehet ja, daß der Kaiser g) uns einen großen Frieden zu gewähren scheint, daß es weder Kriege noch Schlachten noch große Räubereyen zu Wasser oder zu Lande mehr giebt, daß wir im Gegentheile zu jeder Zeit vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange zu

Waf-

und behaupteten daher eine allgemeine Weltverbrennung. Die Gottheit hört aber nicht auf, denn sie ist, nach den Lehrsätzen der Stoa, feuriger Natur. Darauf wird in unserer Stelle angespielt. Die Namen *Häre*, *Athene* u. s. w. müssen, wenn man sie *stoisch* erklären will, nur als Bezeichnungen von Naturkräften verstanden werden.

g) *Trajan* nämlich. *Epiktet* zielt hier wahrscheinlich auf die Besiegung der *Dacier*.

Wasser und zu Lande reisen können. Kann er uns denn 10
 auch vor dem Fieber Frieden gewähren? oder vor Schiff-
 bruch? oder vor Feuersbrunst, vor Erdbeben, vor Blitz?
 Oder vor Liebe? Unmöglich. Vor Trauer? Unmöglich.
 Vor Neid? Unmöglich. Ueberhaupt vor nichts der-
 gleichen. Die Lehre der Philosophen aber verspricht uns 11
 auch vor diesen Dingen Frieden. Und was sagt sie?
 „Wenn ihr auf mich achtet, Menschen, so werdet ihr,
 wo ihr auch seyn und was ihr auch thun möget, weder
 Trauer noch Zorn noch Zwang noch Hinderniß erfahren,
 sondern ohne Abhängigkeit von irgend etwas in völ-
 liger Ruhe leben.“ Wenn jemand dieses Friedens ge- 12
 nießt, den nicht der Kaiser verkündigt hat, — denn wo-
 her käme ihm die Macht diesen zu verkündigen? — son-
 dern Gott selbst verkündigt hat mittelst der Vernunft;
 sollte der nicht in seiner Einsamkeit zufrieden seyn? wenn 13
 er folgende Betrachtung und Ueberlegung anstellt: Nun
 kann mir kein Uebel widerfahren; ich habe keinen Räu-
 ber, kein Erdbeben zu fürchten; Alles ist voll Friede
 und Ruhe. Jeder Weg, jede Stadt, jede Gesellschaft von
 Menschen, Nachbar und Lebensgefährte — Alles ist in
 gutem Zustande. Der Eine ^{h)}, der dafür zu sorgen hat,
 giebt die Nahrung, giebt die Kleidung, und hat Gefühle
 und Gemeinbegriffe verliehen. Wenn er aber nicht mehr 14
 das Nothdürftige giebt, so ertheilt er das Zeichen zum
 Rückzuge; er hat die Thüre geöffnet ⁱ⁾ und spricht:
 Komm! Wohin? Zu nichts Furchtbarem, sondern dahin,
 woher du gekommen bist, zu den Befreundeten und
 Verwandten, zu den Urstoffen ^{k)}. Alles Feurige, das 15
 in

h) Die Gottheit. Vergl. III, 1, 43.

i) d. h. Es ist ein Zeichen, daß du das Leben verlassen darfst und sollst.

k) Der Tod ist nach den Stoikern Auflösung der Theile. Sie scheinen anzunehmen, daß die Theile nach ihrer Auflösung sich theils mit den Grundstoffen der Dinge vereinigen, wozu sie gehören, z. B., die erdigten Theile mit der Erde u. s. w., theils unter die Keimstoffe der organischen Wesen, die *λόγους σπερματικούς* oder rationes seminales, aufgenommen werden. Das letztere gilt wol vorzüglich

in Dir gewesen, geht ins Feuer über, alles Erdigte in das Erdigte, alles Lüftige in das Lüftige, alles Wässerige in das Wässerige. Es giebt keinen *Hades*, keinen *Acheron*, keinen *Kocytos*, keinen *Pyriphlegeton*¹⁾; alles ist voll
 16 Götter und Dämonen. Wer solche Betrachtungen anstellen kann, Sonne und Mond und Gestirne erblickt, und die Früchte der Erde und des Meeres genießt, der ist
 17 eben so wenig ganz verlassen, als hülflos. Wie nun, wenn jemand in meiner Einsamkeit zu mir kömmt und mich tödten will? — Thor! *dich* nicht, sondern deinen Leib.

18 Wo giebt es denn auch einen verlassenen Zustand? Wo Hüflosigkeit^{m)}? Warum machen wir uns denn schlechter, als kleine Kinder? Denn wenn diese allein gelassen werden, was thun sie? Sie nehmen Scherben und Asche und bauen etwas auf, das sie bald nachher niederreißen; und auf diese Weise fehlt es ihnen niemals
 19 an Zeitvertreib. Also soll wol ich während eurer Seereise sitzen und darüber weinen, daß ich einsam und verlassen zurückgeblieben bin? Denn ich habe ja keine Scherben, keine Asche! Aber jene beschäftigen sich aus Thorheit mit diesen Dingen; wir hingegen sind vor lauter Klugheit unglücklich!

20 Große Kräfte sind allemal für den Anfänger [in der Weisheit] gefährlichⁿ⁾.

Man muß dergleichen nach Kräften ertragen, da es der Natur gemäfs ist. — Aber doch nicht in der Schwindsucht!

von der Seele, als einem feurigen Wesen und einem Theile der Gottheit, der ersten *ratio seminalis* des Ganzen.

1) *Hades*, der Name der Unterwelt; *Kocytos*, *Acheron* und *Pyriphlegeton*, auch *Phlegeton* genannt, sind Namen von Flüssen, welche sich, der alten Fabellehre zu Folge, in der Unterwelt fanden.

m) Nun hat *Epiktet* bewiesen, daß es dem Menschen möglich sey, unerachtet seiner Einsamkeit, sich niemals verlassen oder hülflos zu fühlen.

n) Dieser Satz scheint mir weder mit dem vorhergehenden, noch mit dem nachfolgenden in Verbindung zu stehen. Ueber den Satz selbst vergleiche I, 8, 8.

fucht o)! — Denke doch als Kranker an eine Lebensart, 21
 wie sie sich für dich schickt, damit du einst gesund leben
 kannst. Enthalte dich der Speisen, und trink Wasser.
 Eben so enthalte dich eine Zeitlang aller Begierden über-
 haupt, damit einst deine Begierde vernunftmässig sey;
 wenn sie aber vernunftmässig seyn wird, so wird sie auch,
 wenn du wahre Güter in deinem Innern besitzest, gut
 seyn p). Aber nicht so; sondern wir wollen sogleich als 22
 Weise leben und den Menschen Nutzen gewähren. Wel-
 chen Nutzen? was thust du? Bist du dir denn selbst nütz-
 lich gewesen? — „Aber ich will sie ermuntern.“ — Hast
 du dich denn selbst ermuntert q)? Du willst ihnen nütz- 23
 lich seyn; gut, so zeige ihnen an dir selber, zu welchen
 Männern uns die Philosophie bilde, und schwatze nicht;
 issest du, so sey deinen Mitgenossen am Tische nützlich;
 trinkest du, deinen Trinkgesellschaftern; nachgiebig ge-
 gen Alle, biegsam und duldsam; auf diese Weise sey ih-
 nen nützlich; geuß aber nicht deine Galle über sie aus r).

D 2

Vier.

o) Hier scheint wieder Alles abgerissen zu seyn, und der Schweighäu-
 ser'sche Text giebt, nach des Herausgebers eigenem Geständnisse,
 keinen Sinn. Um doch einen erträglichen zu erhalten, lese ich an-
 statt *ἀλλὰ κατὰ φύσιν — κατὰ φύσιν ὄντα*. Nach *φθισικῶν* denke
 ich *φέρειν ἔξειστι* hinzu. Ich stelle mir vor, es habe jemand sich bey
 dem Epiktet über die Unannehmlichkeit einer Krankheit und der
 strengen, dabey zu beobachtenden Diät, beschwert. Epiktet rath
 ihm Geduld an. Der Andere sagt: ja bey einem andern Kranken
 mag dieser Rath gelten; ich armer schwindfüchtiger Mensch bin
 ohnehin schwach genug und muß mich so strenge halten. Epiktet
 beantwortet den Einwurf und schließt an die Beantwortung eine
 Anwendung auf die Moral an.

p) Epiktet ertheilt hier, wie oft, die Vorschrift, daß der Anfänger in
 der Lebensweisheit die Begierde solle fahren lassen. Erst dann, sagt
 er, wenn du Güter in deinem Innern hast, d. i. sittliche Vollkom-
 menheiten, darfst du begehren; denn alsdann werden nur diese
 dir Güter scheinen, und alsdann kannst du diese Güter sicher er-
 langen.

q) Nach Schweighäuser's Muthmassung: *οὐ γὰρ σὲ προέτρεψας*;

r) Ich konnte keine passende Ausdrücke finden, die eigentlichen Worte
 des Originals mit aller ihrer Stärke in unsere Muttersprache zu über-
 tragen;

Vierzehntes Hauptstück.

Zerstreute Sätze.

¹ So wie schlechte Theaterfänger nicht allein fingen können, sondern nur gemeinschaftlich mit Vielen; eben so können Einige auch nicht für sich einen Spatziergang
² machen. Mensch! Wenn du einigen Werth hast, so gehe für dich spazieren, sprich mit dir selbst und verstecke
³ dich nicht unter dem Chor. Betrachte etwas, schau umher, und erforsche dich selbst, damit du erkennest, wer du seyst.

⁴ Wenn jemand Wasser trinkt, oder sonst etwas zur Uebung thut, so sagt er es bey jeder Gelegenheit zu Allen: ich trinke Wasser ^{s)}. Also trinkest du nur darum Wasser, um Wasser zu trinken? Mensch! Wenn es dir nützlich ist zu trinken, so trink! wo nicht, so handelst
⁶ du lächerlich. Wenn es dir aber nützlich ist und du trinkest, so schweige damit gegen Menschen, die solche Leute nicht gerne haben ^{t)}. Wie nun? Gerade diesen willst du ja gefallen?

⁷ Von unsern Handlungen giebt es einige, die sich unmittelbar auf die Erreichung eines Zweckes beziehen, andere, die sich auf einen schlimmen Umstand, andere, die sich auf einen anderweitigen Vortheil, andere, die sich auf Herablassung und Gleichstellung, und andere endlich,

tragen; daher wählte ich eine andere Redensart, die den Sinn im Allgemeinen ausdrückt, und der Stärke des Originals gleichkömmt.

^{s)} Vergleiche III, 12, 17.

^{t)} Nach der Conjectur: *τοιοῦτοι ἀνθρώποις*. Die ganze Stelle ist schwierig. Unterdeffen denke ich mir den Sinn ungefähr so: Von dem Wassertrinken und dergleichen strenger Diät schweige gegen gewöhnliche Menschen, die selbst nicht so strenge leben können, und es daher auch nicht an Andern leiden mögen, wenn diese so strenge leben. Es ist ja gerade die Aufmerksamkeit solcher Menschen, die du durch deine Strenge und Enthaltbarkeit auf dich zu ziehen hoffest.

lich, die sich auf die einmal festgesetzte Lebensart beziehen ^{u)}).

Zwey Dinge, Wahn und Mistrauen, muß man den Menschen entreißen; der Wahn besteht in der Vorstellung, daß uns nichts fehle; das Mistrauen aber in der Meinung, man könne unter so vielen beschwerlichen Umständen nicht glücklich das Leben vollbringen. Den Wahn nun benimmt uns eine gegründete Ueberführung von unsern Vergehungen; *Sokrates* war der erste, durch den uns diese zu Theil wurde. Daß die Sache aber nicht unmöglich sey, dies untersuche und prüfe. Die Untersuchung schadet dir nicht; ja die Philosophie besteht fast allein darin, wie man die Begierde und den Abscheu ohne Einschränkung anwenden könne.

„Ich bin besser, als du; mein Vater ist Consul gewesen.“ Ein Anderer sagt: ich bin Tribun gewesen; du nicht ^{v)}. Wären wir nun Pferde, und du sagtest: mein Vater ist schneller gewesen; oder: ich habe viel Gerste und Heu, oder: ich habe schöne Halschnüre, und ich auf diese deine Rede versetzte: Gut! so laßt uns

D 3

denn

^{u)} Diese Stelle ist schwierig wegen der Erklärung der stoischen, nicht sehr häufig vorkommenden, und daher nicht ganz genau bekannten, Ausdrücke. *τὰ προηγουμένως πραττόμενα* z. B. kommt, meines Wissens, nirgends vor; doch glaube ich, daß keine andere Handlungen dadurch verstanden werden können, als solche, die sich unmittelbar auf den Zweck beziehen, den man erreichen will. — Handlungen *κατ' οἰκονομίαν* sind solche, die aus Klugheit unternommen werden, um einen andern Zweck zu erreichen, z. B. wenn ein Staat auf eine gewisse Zeit mit einem andern Staate ein Bündniß schließt, nicht um sich mit diesem Staate näher zu vereinigen, sondern um sich gegen einen dritten in wehrhaften Stand zu setzen.

^{v)} *Epiktet* will aufmerksam auf dasjenige machen, was dem einen Menschen vor dem andern einen wahren Vorzug giebt. Er führt daher zwey Andere redend ein, wovon der Eine auf seine Geburt, der Andere auf seine Ehrenstelle stolz ist. *Epiktet* zeigt durch die Vergleichung mit den Pferden, wie wenig gegründet die Einbildung auf einen solchen ausserwesentlichen Vorzug sey.

- 13 denn laufen w)! Nun! giebt es denn nicht bey dem Menschen etwas derselben Art, als das Laufen beym Pferde, woraus man erkennen kann, ob er besser oder schlechter
14 ist? nicht Schamhaftigkeit, Treue, Gerechtigkeit? Dadurch zeige dich besser, daß du als Mensch besser bist. Sagst du mir: ich stampfe stark; so versetze ich: du bildest dir viel ein auf das, was einem Esel zukömmt.

Funfzehntes Hauptstück.

Daß man Alles mit Bedacht anfangen müsse.

- 1 Bey jedem Geschäfte untersuche, was vorhergeht und daraus erfolgt, und dann erst fange es an. Wo nicht, so wirst du es anfangs mit Lust übernehmen, indem du keine von den Folgen erwogen hast, und nachher, wenn einige von diesen sich zeigen, auf eine schändliche Weise
2 davon abstehen. Ich will in den Olympischen Spielen Sieger seyn! [Auch ich, bey den Göttern! denn es ist eine schöne Sache!] Untersuche aber auch, was vorhergeht, und was daraus folgt, und wenn es dir denn noch
3 nützlich deucht, so greife das Werk an. Du mußt der Athletenzucht gehorchen, mußt nach einer vorgeschriebenen Regel essen x), auf alle Leckerbissen Verzicht thun, gezwungener Weise Leibesübungen anstellen, zur bestimmten Stunde, in der Hitze und in der Kälte, kein Kaltes, keinen Wein trinken, wie es sich trifft, und dich dem Kampflehrer, wie einem Arzte, ganz überlassen y).
Her-

w) Der Sinn ist vollständig, wenn man sich hinzudenkt: das wirst du vielleicht nicht wagen.

x) Die Athleten mußten zu einer vorgeschriebenen Zeit vorgeschriebene Speisen genießen, wodurch sie außerordentlich fett und stark wurden.

y) So muß man die Stelle übersetzen, wenn man mit Upton das Comma vor ἀπλῶς setzt. Vielleicht ist es aber besser, mit den Pariser Handschriften das Comma erst nach ἀπλῶς zu setzen, und die Stelle in unsere Sprache so zu übertragen: — in der Hitze und in der Kälte,

Hernach im Kampfe selbst mußt du dich mit Sand bewer- 4
 fen lassen, bisweilen die Hand verrenken, den Fußknö-
 chel verdrehen, viel Staub verschlucken ²⁾, dich mit Ru-
 then schlagen, und dich bey diesem Allem noch biswei-
 len besiegen lassen. Wenn du nach dieser Ueberlegung 5
 noch Luft hast, so gieb dich mit den Kampfspielen ab;
 wo nicht, so sieh nur, wie du dich gleich den Knaben
 immer änderst, welche bald Athleten spielen, bald Gla-
 diatoren, bald auf der Trommete blasen, bald Trauer-
 spiele aufführen, wenn sie jenes gesehen und angestaunt
 haben. Eben so auch du; bald bist du ein Athlete, bald 6
 ein Gladiator; einmal ein Redner, ein andermal ein Phi-
 losoph; nichts aber mit ganzer Seele, sondern einem Af-
 fen gleich ahmst du Alles nach, was du siehst; stets ge-
 fällt dir etwas Neues, und das Gewohnte ist dir zuwider.
 Denn du greiffst nichts mit Ueberlegung an, und nach- 7
 dem du es von allen Seiten betrachtet hast, sondern un-
 überlegter Weise und mit einem Eifer, der bald erkaltet.
 So wollen einige, wenn sie einen Philosophen sehen und 8
 jemand sagen hören: Wie trefflich ist der Vortrag des
Euphrates ^{a)}! (doch, wer kann es diesem im Vortrage
 nachmachen?) auch selbst Philosophen seyn.

Mensch! untersuche zuerst das Geschäft selbst, und 9
 dann deine Natur, ob sie demselben gewachsen ist; willst
 du ein Ringer werden, so beziehe deine Schultern, deine
 Hüften und deine Lenden; denn jeder hat von der Natur
 seine besondere Bestimmung. Glaubst du, daß du bey 10
 einer solchen Handlungsweise der Philosophie huldigen
 kannst?

D 4

Kälte, kein Kaltes, keinen Wein trinken, ohne alle Umstände, wie
 es sich trifft, und dich dem Kampflehrer, wie einem Arzte, über-
 lassen.

2) Vielleicht richtiger, mit einem Glossator des Epiktetischen Handbu-
 ches (Cap. 29.): viel Schläge verschlucken.

a) *Euphrates*, ein berühmter Philosoph, den der jüngere *Plinius* von
 seiner guten Seite im 10ten Briefe des ersten Buchs ausführlich ge-
 schildert hat.

kannst ^{b)}? Glaubst du denn auf diese Weise essen, auf diese Weise trinken, so zürnen, und so unzufrieden
 11 seyn zu können? Nein! Nachtwachen und Beschwerden muß man ertragen, gewisse Wünsche besiegen, seine Verwandte verlassen, sich von Sklaven verachtet und von denen, die einem begegnen, verlacht sehen, allenthalben, in obrigkeitlichen Würden, in Ehrenstellen und
 12 im Gerichte Andern nachstehen. Wenn es dir noch nach dieser Ueberlegung gefällt, so greif das Werk an, wenn du dagegen die Befreyung von Leidenschaften, Unabhängigkeit und Gemüthsruhe einzutauschen Lust hast; wo nicht, so laß es bleiben, um nicht, gleich den Kindern, bald ein Philosoph, bald ein Staatspächter, bald ein Redner und bald ein kaiserlicher Statthalter zu seyn. Dies
 13 stimmt nicht zusammen; du mußt immer einer und derselbe Mensch seyn, entweder gut oder böse; entweder deine eigene regierende Vernunftkraft bearbeiten oder die Aussendinge, entweder dich mit den Gegenständen in dir oder den Gegenständen außer dir beschäftigen, das heißt, entweder den Posten eines Philosophen oder eines Ungebildeten behaupten.

14 Als *Galba* umgebracht war, sagte jemand zu *Rufus*: Nun wird wol die Welt durch eine Vorsehung regiert! Jener aber versetzte: Habe ich mich des *Galba* auch nur nebenbey bedient, um zu zeigen, die Welt werde von der Vorsehung regiert ^{c)}?

Sech-

b) Bey einer solchen Handlungsweise, nämlich, als du bisher gewohnt bist, da du alle deine Neigungen und Wünsche ohne Umstände befriedigst, Zorn und Unwillen und andere Leidenschaften besitzest, u. s. w. — Uebrigens erinnere ich hier ein für allemal, daß ich bey diesem Abschnitte ganz genau den Lesarten und der Interpunction der Schweighäuser'schen Ausgabe gefolgt bin.

c) Diese Stelle hat ihre Schwierigkeit. Es scheint, daß hier einer redend an *Rufus* eingeführt wird, der den *Galba* für einen guten Fürsten hielt, wofür man ihn in Vergleichung mit einem *Nero* wol halten könnte, und also glaubte, daß seine Ermordung ein großes Unglück für das Römische Reich und ein Beweis sey, daß die Welt nicht

Sechzehntes Hauptstück.

Dass man Vorsicht in dem Umgange mit Andern anwenden müsse.

Derjenige, der häufig mit Andern umgeht, sey es, um 1
mit ihnen zu sprechen, oder mit ihnen Gastmahle zu
halten, oder überhaupt mit ihnen zu leben, der muß
nothwendig entweder selbst diesen gleich werden, oder
diese zu sich hinüberziehen. Denn, wenn eine ausge- 2
brannte Kohle zu einer brennenden hingelegt wird, so
wird entweder die ausgebrannte die brennende auslö-
schen, oder diese jene entflammen. Da die Gefahr also 3
so groß ist, so muß man in dem Umgange mit den Un-
gebildeten viele Vorsicht anwenden, dessen eingedenk,
dass derjenige, welcher sich bey dem aufhält, der mit
Kohlenstaub bedeckt ist, nicht umhin könne, selbst mit
Kohlenstaub bedeckt zu werden. Denn was willst du 4
thun, wenn man von Gladiatoren, von Pferden ^{d)}, von
Ringern, und was noch schlimmer, als dies ist, von
Menschen redet? Dieser ist ein schlechter, jener ein gu-
ter Mensch. Dies ist gut, jenes ist schlecht gemacht.
Ferner, wenn jene Andere aufziehen, sie auslachen, und
einen schlechten Charakter verrathen? Hat jemand von 5
euch die Geschicklichkeit, welche der Lautenspieler be-
sitzt, der, sobald er die Saiten der Leyer berührt, ge-
wahr wird, welche zusammenstimmen, und die Leyer
gehörig stimmt? als Sokrates hatte, der in seinem gan-
zen Umgange seine Freunde zu seiner Lebensart brach-

D 5

te?

nicht von der göttlichen Vorsehung regiert werde, weil diese nicht
ein solches Unglück über die Menschheit verhängen werde.

d) Hier ist wahrscheinlich die Rede von den Parteyen im Circus beym
Wettrennen, z. B. der Venerischen und Praefianischen. Der Sinn
der ganzen Stelle ist dieser: durch das Urtheil der Ungebildeten
über Gladiatoren, Wettrennen zu Pferde u. s. w. und ihr Interesse
daran, wirst du leicht zu ähnlichen Urtheilen und einem ähnlichen
verkehrten Eifer verleitet, wenn nicht dein Charakter die Festig-
keit erlangt hat, welche der Charakter eines Sokrates hatte.

6 te e)? Woher käme euch diese Geschicklichkeit? Vielmehr ihr müßt euch nothwendig von den Ungebildeten leiten lassen.

7 Worin liegt nun aber die Ursache, daß jene stärker find, als ihr f)? Darin, daß die schlechten Reden jener aus ihren Grundsätzen herkommen, eure schönen Reden aber nur von den Lippen. Daher find sie kraftlos und todt; es ist ein Eckel, eure Ermahnungsreden zu hören, und die arme Tugend, mit welcher ihr allenthal-
8 ben Lärm macht. Auf diese Weise besiegen euch die Ungebildeten; denn überall ist der Grundsatz stark, ist un-
9 überwindlich. Bis dahin also, daß gute Gedanken bey euch zur Stärke gelangt find, und ihr euch eine Kraft erworben habt, wodurch ihr in Sicherheit gesetzt seyd, rathe ich euch, vorsichtig mit den Ungebildeten umzu-
10 gehen; so schmilzt täglich das dahin, was ihr euch etwa in der Schule ins Herz geschrieben habt g), so wie Wachs
11 im Sonnenlichte schmilzt. Weichet also weit aus der Sonne, so lange eure Vorstellungen weich wie Wachs find. Deshalb rathen auch die Philosophen, das Vaterland zu verlassen h), weil die alten Sitten uns verleiten, und nicht verstatten, daß wir den Anfang zu einer neuen Angewöhnung machen. Auch können wir nicht diejenigen ertragen, welche uns im Begegnen zurufen: Siehe, der

e) Es ist aus *Xenophons* Sokratischen Denkwürdigkeiten bekannt genug, wie Sokrates selbst einen *Kritias* und *Alcibiades* von Thorheiten und Ausschweifungen abzuhalten wußte, während sie seines Umganges genossen.

f) *Epiktes* deckt jetzt die Ursache auf, aus welcher die Bessern verleitet werden, den Schlechtern zu folgen, und schließt hieraus, wann es erst rathsam sey, mit Schlechtern umzugehen.

g) Nach der Lesart: *ἐγγράφετε*. Einige Handschriften haben *ἐγγράφετε*. — Darnach würde die Uebersetzung lauten: so verschwindet täglich das, was ihr euch in der Schule aufgezeichnet habt, so wie Wachs u. f. w.

h) Es ist bekannt, daß die alten Philosophen häufig Reisen ins Ausland anstellten. Die Hauptursache dieser Reisen war wol gewöhnlich der Wunsch, die Einrichtungen und Sitten fremder Völker kennen zu lernen.

der ist ein Philosoph, er so, der so ein Mann! Eben so 12
 schicken auch die Aerzte diejenigen, die langwierige
 Krankheiten haben, in eine andere Gegend und in ein an-
 deres Klima. So müßt auch ihr andere Sitten einführen, 13
 eure Meinungen befestigen und euch in denselben fleißig
 üben. Aber nicht so, sondern da geht ihr von hier zum 14
 Schauspiele, zum Gladiatorenkampfe, zu den Hallen der
 Athleten und in den Circus, und denn von daher wieder
 hieher, und abermals dorthin, und seyd immer dieselben. 15
 Hier ist kein Anstand, keine Aufmerksamkeit, keine
 Sorgfalt für euch selbst, keine Beobachtung; Wie be-
 diene ich mich jetzt der Vorstellungen, welche die Sinne
 mir darbieten? der Natur gemäß oder naturwidrig? Wie
 antworte ich ihnen i)? wie es sich gebührt oder nicht?
 Sage ich zu denen, die nicht von meinem freyen Willen
 abhängig sind: was habe ich mit euch zu schaffen? Denn 16
 so lange ihr nicht in dieser Verfassung seyd, so fliehet die
 vorigen Sitten, fliehet die Ungebildeten, wenn ihr ein-
 mal anfangen wollt, Menschen zu seyn, wie es sich ge-
 bührt.

Siebenzehntes Hauptstück.

Von der Vorsehung.

Wenn du dich irgend weswegen über die Vorsehung 1
 beklagest, so untersuche die Sache genauer, und
 du wirst einsehen, daß es der Vernunft gemäß gesche-
 hen sey. „Ja; aber dieser Ungerechte besitzt mehr.“ 2
 — Wovon? Von Gelde. Denn zu solchen Dingen schickt
 er sich besser, als du zum Schmeicheln, zur Unverschäm-
 theit, zum Wachen; was ist denn hier wunderbares? Al- 3
 lein untersuche dies, ob er von Treue und Rechtschaf-
 fenheit mehr besitzt, als du, ob mehr Schamhaftigkeit.
 Denn das wirst du nicht finden, sondern daß du mehr
 in

i) Den Vorstellungen antworten, heißt, in Ansehung ihrer sich gewisse
 Verhaltensregeln bilden. Vergl. das 8te Hauptstück dieses Buches.

in Ansehung dessen besitzest, worin du dich vor ihm aus-
 4 zeichnest. Als sich daher einst jemand beklagte, daß
Philostorgus glücklich wäre, so versetzte ich: Möchtest
 du denn bey *Sura* schlafen ^{k)}? Den Tag möge ich nie
 5 erleben! erwiederte jener. Warum verdriest es dich
 denn, wenn er Bezahlung für das bekömmst, was er ver-
 kauft? Oder wie kannst du ihn glücklich dafür preisen,
 daß er sie für das bekömmst, was du verabscheuest? Oder,
 was thut dir die Vorsehung für ein Unrecht, wenn sie
 den Besseren das Bessere giebt? Oder ist Schamhaftigkeit
 nicht besser, als Reichthum? Dies gestand er. Warum
 bist du denn unwillig, Mensch, wenn du das Bessere be-
 6 sitzest? Erinnert euch also stets daran, und habt es immer
 vor Augen, daß dies das Gesetz der Natur sey, daß der
 Vorzüglichere des Vorzüglicheren am meisten von dem
 besitze, worin er der Vorzüglichere ist, — und ihr wer-
 7 det niemals unwillig werden. — „Allein meine Frau be-
 handelt mich schlecht!“ — Gut; wenn also jemand dich
 fragt: was ist dies? so sage: meine Frau behandelt mich
 8 schlecht. — Nichts weiter also? — Nichts. — Mein Va-
 ter giebt mir Nichts. — [Was ist da? — Mein Vater
 giebt mir Nichts. — Nichts weiter? — Nichts.] ^{l)} Daß
 es aber ein Uebel sey, das muß man von aussenher zu-
 9 setzen und hinzulügen. Daher muß man nicht die Ar-
 muth zu verschrecken suchen, sondern die Vorstellung
 davon, den Grundsatz darüber; auf diese Weise wird
 unser Leben sanft dahinfließen.

Acht-

k) *Sura* ist vielleicht der *Palfurius Sura*, dessen *Juvenal* Sat. IV, 53.
 und Andere erwähnen, mit welchem *Philostorgus* einen unerlaub-
 ten Umgang gehabt haben muß.

l) Die in Klammern eingeschlossenen Worte habe ich nach *Upton's*
 Conjectur hinzugesetzt; der Sinn erfordert sie offenbar.

Achtzehntes Hauptstück.

Dass man sich durch Bothschaften nicht in der Gemüthsruhe müsse stören lassen^{m)}.

Wenn dir eine Nachricht gebracht wird, die deine Gemüthsruhe stören könnte, so sey sogleich der Gedanke in Bereitschaft: die Botschaft betrifft nichts von dem, was von meiner Willkühr abhängt. Denn, kann dir wol jemand die Nachricht bringen, dass du dir verkehrte Vorstellungen gemacht, dass du schlechte Begierden gehabt hastⁿ⁾? Nein, wol aber, dass jemand gestorben sey; was geht dies nun dich an? Dass jemand übel von dir redet; was geht dich wiederum das an? Dass der Vater etwas vorhabe; gegen wen? etwa gegen deine Willensfreyheit? Wie könnte er das? Aber gegen den Leib, den Besitz? Nun, dann Heil dir; Nichts gegen dich. — „Allein der Richter beschuldigt dich der Gottlosigkeit.“ — Beschuldigten nicht die Richter den Sokrates desselben Verbrechens? Ist es dein Werk, dass sie jenes von dir sagen? Nein. Warum bekümmerst du dich denn noch darum? Es ist die Pflicht deines Vaters; wenn er diese nicht erfüllt, so thut er auf den Namen eines Vaters, eines zärtlichen und sanften Mannes, Verzicht. Verlangé nicht, dass er deshalb noch etwas anderes verliere. Denn niemals kann er sich in diesem vergehen und an jenem Schaden leiden. Auf der andern Seite ist es dein Geschäft, dich auf eine standhafte und bescheidene Weise, fern von Zorn, zu vertheidigen; thust du dies nicht, so verlierst du den Namen eines Sohnes, eines beschei-

m) Vermuthlich gab eine schlimme Nachricht für einen von Epiktets Schülern die Veranlassung zu der folgenden Unterhaltung.

n) Nämlich: wenn du die Vorschriften gehörig beobachtest, welche die Philosophie vorschreibt; denn weder der Eindruck von äussern Gegenständen kann unser Vorstellungsvermögen täuschen, nach der Behauptung der Stoischen Philosophen, noch der Reiz derselben in uns schlechte Begierden hervorbringen, wenn wir das gehörige Verfahren beobachten.

7 bescheidenen und edeln Mannes; Wie nun? Ist der Richter keiner Gefahr ausgesetzt? Wer könnte das behaupten; er ist vielmehr gleicher Gefahr unterworfen. Warum fürchtest du dich denn vor seinem Urtheile? Was
 8 hast du mit dem Vergehen eines Andern zu thun? Ein Uebel für dich ist es, dich auf eine schlechte Weise zu vertheidigen. Nur davor hüte dich. Verurtheilt werden aber, oder nicht verurtheilt werden, das ist das Uebel eines Andern, so wie es das Werk eines Andern ist.
 9 Jener drohet dir? Mir; nein. — Er hasst dich. — Dafür mag er zusehen, wie er sein Geschäft verrichtet. — Er will dich ungerechter Weise verurtheilen! — Der Unglückliche!

Neunzehntes Hauptstück.

Ueber den Standpunkt des Ungebildeten und des Philosophen.

1 **D**er erste Unterschied zwischen dem Ungebildeten und dem Philosophen ist dieser. Der Eine sagt: Wehe mir meines Kindes, meines Bruders, meines Vaters wegen! Wenn der Andere aber einmal gezwungen wird, das Wehe mir! auszurufen, so setzt er hinzu, wenn er
 2 sich bedacht hat, meinetwegen. Denn den freyen Willen vermag nichts einzuschränken oder zu beschädigen,
 3 was nicht von demselben abhängt, als er selbst. Wenn wir nun selbst dahin streben, uns, sobald wir unglücklich find, über uns selbst zu beklagen, und uns zu erinnern, daß es keine andere Ursache der Unruhe und Unbeständigkeit gebe, als den Grundsatz; und ich schwöre euch bey allen Göttern, wir haben Fortschritte
 4 gemacht. Nun aber haben wir vom Anfange an einen andern Weg eingeschlagen. Schon als wir Kinder waren, schalt die Amme nicht auf uns, wenn wir durch Unvorsichtigkeit wo anstießen, sondern schlug den Stein. Denn was that der Stein? Sollte er etwa wegen der Thorheit deines Kindes von seiner Stelle weggehen?
 Ein

Ein andermal, wenn wir bey unserer Rückkehr aus dem 5
 Bade keine Speise vorfinden, so unterdrückt unser Füh-
 rer in der Kindheit nicht unsere Begierde, sondern schlägt
 den Koch. Mensch! wir haben dich nicht zum Hofmei-
 ster über diesen, sondern über unsern Sohn gesetzt; die-
 sen sollst du bessern, diesem Nutzen schaffen. Auf diese 6
 Weise scheinen wir, selbst wenn wir erwachsen sind, noch
 Kinder zu seyn. Denn ein Kind ist unter den Tonkünst-
 lern jeder, der nicht die Tonkunst versteht, unter den Ge-
 lehrten der Ungelehrte und im Leben der Ungebildete.

Zwanzigstes Hauptstück.

Dass man aus allem Aeußern Vortheil ziehen könne.

Was die theoretischen Vorstellungen betrifft, so lassen 1
 fast Alle in dieser Rücksicht das Gute und das Böse
 bey uns, nicht aber in Ansehung der Aussendinge. Nie- 2
 mand nennt den Satz: *es ist Tag*, ein Gut; oder den Satz:
es ist Nacht, ein Uebel; oder den Satz: *drey sind vier*, das
 grösste aller Uebel. Was denn? Die Wissenschaft hält 3
 man für ein Gut, die Täuschung aber für ein Uebel; so
 dass selbst aus dem Falschen ein Gut o) entsteht, die Wis-
 senschaft nämlich, dass es falsch ist. Eben dies müssen 4
 wir in Ansehung der Gegenstände des Lebens thun. Ist
 die Gesundheit ein Gut? die Krankheit ein Uebel? Nein,
 mein Freund. Was denn? Auf eine gute Weise gesund
 seyn, ist ein Gut; auf eine schlechte Weise gesund seyn,
 ein Uebel. So kannst du sogar, ich schwöre es dir bey
 Gott, aus der Krankheit Vorthteile ziehen. Denn kannst
 du nicht sogar vom Tode, von der Verstümmelung Vor-
 theil haben? Scheint dir Menöceus einen geringen Vor- 5
 theil

o) Nach Schweighäuser's Conjectur: ὥστε πρὸς τὸ ψεῦδος αὐτὸ ἀγα-
 θὸν συνίστασθαι, statt des gewöhnlichen: ὥστε π. τ. ψ. αὐτὸ
 ἀπ' αὐτῆς συνίστ., woraus ich schlechterdings keinen Sinn heraus-
 bringen kann.

theil von seinem Tode gehabt zu haben p)? Wer nun jenes behauptet, kann der einen solchen Nutzen genießen, wie jener q)? Ei! Freund, hat er nicht die Vaterlands-
 liebe behauptet? die Großmuth? die Rechtschaffenheit? den Edelmuth? Hätte er, wenn er gelebt hätte, nicht alle diese Eigenschaften verlohren, wäre er nicht in das
 6 Entgegengesetzte hineingerathen? Hätte er sich nicht als einen Feigen gezeigt? als einen Unedlen? als einen Vaterlandsfeind? als einen Lebensgeizigen? Wohlan denn! scheint er dir durch seinen Tod nur einen geringen Vor-
 7 theil gehabt zu haben? Nein; sondern der Vater des *Admetus* hatte wol einen grossen Vortheil von seinem ruhmlosen und elenden Leben r)? denn, starb er doch nicht
 8 nachher? So höret denn doch, bey den Göttern, auf, die Außendinge anzustaunen! Höret auf, euch zu Sklaven zu machen, erst zu Sklaven der Gegenstände, und dann ihrentwegen zu Sklaven der Menschen, die euch dieselben gewähren oder entreißen können.

9 Kann man also auch aus diesem Vortheil ziehen? Aus Allem. Auch von dem, der auf uns schimpft? Welchen Vortheil gewährt denn dem Athleten derjenige, der ihn zum Kampfe vorbereitet? Einen sehr grossen.

Auch
 p) *Menöceus*, Sohn des Thebanischen Königs *Kreon*, opferte sich, nach der Sage, dem *Ares*, weil *Tiresias* geweissagt hatte, daß Theben nur unter dieser Bedingung siegen würde.

q) Wer nun jenes behauptet, nämlich, daß Gesundheit, Leben, Ehre und dergleichen, Güter, und das Gegentheil Uebel sind. — Man kann auch diese Stelle so nehmen, als wenn sie ironisch gefaßt wäre. „Wer nun jenes behauptet, der kann wol solche Vortheile genießen, wie jener *Menöceus*!“

r) *Apollo* bewirkte, dem Mythos nach, durch die Mören dem *Admetus* den Vorzug, daß er, wenn die Reihe an ihn käme, zu sterben, für das erstemal verschont bleiben sollte, wenn einer von seiner Familie so großmüthig wäre, für ihn zu sterben. Sein Vater *Pheres* aber weigerte sich, den Tod für seinen Sohn zu übernehmen; siehe II, 22, 11., wo die Worte des *Pheres* aus *Euripides Alceste* angeführt werden. *Admetus* Gattinn aber, nämlich *Alceste*, rettete ihrem Manne das Leben durch Aufopferung des ihrigen.

Auch der, welcher auf mich schimpft, bereitet mich vor auf den Kampf; er übt mich in Geduld, Sanftmuth und Milde. Nein, nicht so; sondern der, welcher den Hals 10 berührt, und Lenden und Schulter zurechte setzt, ist mir nützlich, und der Lehrer in der Ringekunst sagt mit Recht: Hebe die Mörserkeule auf beiden Händen in die Höhe, und je schwerer sie ist, desto größer ist der Nutzen, den ich davon habe ^{s)}; wenn aber jemand mich zur Sanftheit vorbereitet, so schafft er mir keinen Nutzen? Das heißt in der That, nicht wissen, von Men- 11 schen Vortheil zu ziehen. Der Nachbar ist schlecht! Für sich, für mich ist er gut; er übt mich in Billigkeit und Mäßigung. Der Vater ist schlecht. — Für sich; mir aber ist er gut. Dies ist der Zauberstab des *Hermes*. Mit die- 12 sem berühre, heißt es ^{t)}, was du willst, und es wird Gold werden. Nein, nicht so ^{u)}; sondern: bringe, was du willst, und ich werde es zu einem Gute machen. Bringe mir Krankheit, bringe Tod, bringe Dürftigkeit, bringe Beschimpfung, bringe Lebensgefahr vor dem Gerichte, dies alles wird dir durch den Zauberstab des *Hermes* Gewinn seyn. Wozu willst du den Tod machen? 13 Wozu anders, als dafs er dir ein Schmuck sey, und dir in der That an dir selbst zeige ^{v)}, wie ein Mensch beschaffen

s) Die Leseart: ἄρρον ὑπερ ἀμφοτέρων scheint mir schlechterdings keinen Sinn zu geben, und ich habe daher kein Bedenken getragen, die Conjectur von *Schweighäuser*: ἄρρον ὑπερὸν ἀμφοτέρων, in der Uebersetzung zu befolgen. — Das folgende ἐκεῖνος habe ich mit eben diesem Gelehrten auf ὑπερὸν gezogen; doch könnte man es vielleicht noch besser auf den Aipten ziehen und so übersetzen: — und je strenger mein Lehrer ist, desto größer ist der Nutzen, den ich davon ziehe.

t) Bey φησὶ kann man sich, wie mir deucht, ganz wohl *Hermes* als Subject denken; dann bedürfen wir der Aenderung in φασὶ nicht.

u) Nicht darin besteht der Vorzug des Gebildeten, den man mit dem Zauberstabe des *Hermes* vergleichen kann, die Gegenstände in Gold zu verwandeln, sondern dazu, dafs wir sie alle, selbst Tod, Krankheit u. f. w., so anwenden, dafs sie uns nützlich werden.

v) Dürfte man nicht lesen: ἢ ἔνα δειξὴ σου ἔργον u. f. w.?

14 fen ist, der dem Willen der Natur gehorcht. Was willst du mit der Krankheit machen? Ich werde ihre Natur darlegen, in ihr mich auszeichnen, standhaft und glücklich darin seyn, weder dem Arzte schmeicheln noch zu sterben wünschen. Was verlangst du mehr? Alles, was du mir giebst, will ich selig und heilbringend und ehrwürdig und wünschenswerth machen.

16 Nicht so aber; sondern hüte dich, krank zu werden; das ist ein Uebel; gerade als wenn jemand sagte: hüte dich vor der Vorstellung, als wenn *drey viere* wären, sie ist ein Uebel. Mensch! auf welche Weise denn ein Uebel w)? Wenn ich von derselben denke, was ich soll, ist sie denn noch ein Uebel? Wird sie mir nicht 17 vielmehr nützlich seyn? Wenn ich also von Armuth, von Krankheit, von Mangel an Ehrenstellen solche Vorstellungen mache, als ich soll, wird mir *das* nicht hinreichend seyn? nicht Gewinn seyn? Auf welche Weise soll ich denn forthin in den Aufsendingen meine Güter 18 und Uebel suchen? Aber was geschieht? Bis hieher behaltet ihr es; niemand aber bringt es mit nach Hause; sondern sogleich bricht mit dem Bedienten ein Krieg aus, mit den Nachbarn, mit denen, die deiner spotten und 19 dich verhöhnen. — Dank sey dem Lesbier, daß er mir täglich über meine Unwissenheit Vorwürfe macht x)!

Ein-

w) Der Sinn ist dieser: Die Vorstellung, daß *drey viere* seyn, ist an sich kein Uebel; sie für wahr halten aber ist ein Uebel, also nicht so davon zu denken, als man soll, ist ein Uebel, und eben dieser Fall tritt, nach Epiktets Behauptung, in Ansehung der äußern Gegenstände, z. B. Gesundheit u. s. w., ein.

x) Der *Lesbier* ist hier wahrscheinlich entweder der Name eines Sklaven von der Insel *Lesbos*, oder eines Schwätzers, der entweder Epiktet oder einem seiner Schüler mit seinen Beschimpfungen beschwerlich fiel.

Einundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die unüberlegter Weise ein Lehramt übernehmen.

Diejenigen, welche die bloßen Lehrsätze gefaßt haben, wollen diese sogleich ausspeyen, so wie diejenigen die Speisen, welche einen schwachen Magen haben. Verdaue sie erst, nachher wirst du sie nicht so ausspeyen. Wo nicht, so werden sie ein wahres Brechmittel, roh und ungenießbar. Vielmehr, wenn du sie gehörig verdauet hast, so gieb eine Veränderung an deiner eigenen Hauptkraft y) zu erkennen, so wie die Ringer an ihren Schultern zu erkennen geben, worin sie sich geübt und was sie genossen haben z), wie die Künstler zu erkennen geben, was sie gelernt haben a). Der Baumeister kömmt nicht her, und sagt: Hört mich über die Baukunst sprechen! sondern er übernimmt den Bau eines Hauses, führt es auf, und zeigt, daß er seine Kunst versteht. Thue du etwas diesem ähnliches. Betrachte dich im Essen und Trinken wie ein Mensch. So b) schmücke dich, heirathe, zeuge Kinder, verwalte Staatsgeschäfte, ertrage Vorwürfe, dulde den unbilligen Bruder, dulde den Vater, dulde den Sohn, den Nachbarn, den Gefährten. Dergleichen zeige uns, damit wir sehen, daß du in der That etwas von den Philosophen gelernt hast. — Nein c); sondern kommt und hört mich Erklärungen vortragen. Gehe hin und suche dir jemanden, bey dem du

E 2 dies

y) d. h. an deiner Vernunft.

z) Er zielt hier wiederum darauf, daß die Athleten sich einiger Speisen enthalten und andere genießen müssen, wie wir oben III, 15, 3. gesehen haben.

a) Er zeigt nun in einem Beyspiele, wie die Künstler nicht durch Sprechen über ihre Kunst, sondern durch die Praxis derselben beweisen, daß sie Meister darin sind.

b) nämlich, als Mensch.

c) Nein, will er sagen, so handelt ihr nicht, daß ihr euch dadurch als Philosophen bewähret, sondern beruft euch auf eure theoretischen Einsichten in die Meinungen der Philosophen.

7 dies auspeyen magst. Und doch will ich auch *Chrysipp's* Schriften erklären, wie kein Anderer; seine Ausdrücke auf das genaueste erläutern, bisweilen auch den Scharfsinn des *Antipater* und *Archedemus* zugleich in Betrachtung ziehen ^{d)}.

8 Deswegen also verlassen die Jünglinge ihr Vaterland und ihre Eltern, um hieher zu kommen und dich
9 Ausdrücke erklären zu hören? Sollten sie nicht als duld-
fame, dienstfertige, leidenschaftlose, unerschütterliche Männer zurückkehren, die eine solche Nahrung mit in das Leben nehmen, wodurch sie in den Stand gesetzt werden, Alles zu tragen, was sie treffen mag, und sich
10 dadurch einen Schmuck zu erwerben? Und woher käme dir die Kraft, von dem mitzutheilen, was du nicht besitzt? Denn, hast du selber vom Anfang an etwas anderes gethan, als daran gedacht, Schlüsse und Trugschlüsse
11 und Frageschlüsse aufzulösen? — „Allein jener hält Vorlesungen; warum sollte ich denn keine halten ^{e)}? — Dies geht nicht so aufs Gerathewohl, nicht, wie es trifft, sondern hiezu bedarf es höherer Jahre, einer sorgfältigen
12 Lebensart, und der Hülfe Gottes. — Aber nein ^{f)}, — und doch lichtet keiner die Anker, ohne vorher den Göttern geopfert und ihre Hülfe angefleht zu haben; keiner streut den Saamen aus, ohne die *Ceres* um ihren Segen anzurufen; und wer ein so großes Werk beginnt, sollte es sorgloser Weise ohne die Götter beginnen? Und diejenigen, welche die Vorlesungen eines solchen Mannes besuchen,
13 dürften sich Segen davon versprechen? Was thust du anders,

^{d)} *Chrysipp*, *Antipater* und *Archedemus*, drey scharffsinnige Philosophen aus der Stoischen Schule, deren wir mehrmals erwähnt gefunden haben.

^{e)} Einwurf des Gegners.

^{f)} Nämlich, du bittest nicht die Götter um ihre Hülfe. — Es ist übrigens bekannt genug, daß die religiösen Alten vor dem Antritte einer Seereise dem Neptun und andern Meergöttern, so wie vor der Ausaat der *Ceres* und andern ländlichen Göttern ihr Opfer darbrachten, um ihren Segen zu erflehen.

ders, Mensch! als daß du die Geheimnisse an die Uneingeweihten verräthst g)? In *Eleufis* h), sagst du, giebt es ein Haus; hier ist auch eins. Dort giebt es einen Geheimpriester, auch den will ich vorstellen; dort einen Herold, auch dessen Stelle will ich übernehmen; hier einen Fackelträger, auch den will ich spielen; dort Fackeln, auch hier. Die Stimmen sind dieselben und die Gegenstände selbst — wodurch unterscheiden sie sich von jenen? Gottlofester aller Menschen! Es sollte keinen Unterschied 14 geben? Ja jene sind an jenem Orte, zu jener Zeit nützlich; sie werden unter Opfer und Gebet gefeyert, mit keuscher Seele und der Vorstellung des Gemüthes, daß man sich Heiligthümern, ihres Alters wegen ehrwürdigen Heiligthümern, nahe. Auf diese Weise werden die 15 Mysterien nützlich, auf diese Weise gelangen wir zu der Vorstellung, daß die Alten sie zur Bildung und Veredelung des Lebens gestiftet haben. Du verkündigst dasselbe 16 be, und plauderst es aus, zur unrichten Zeit, am unrichten Orte, ohne Weihrauch, ohne keusche Enthaltfamkeit i). Du trägst kein Kleid, wie der Geheimpriester es tragen muß, hast nicht sein Haar, seine Priesterbinde, seine Stimme, seine Jahre, hast nicht, wie er, keusche Enthaltfamkeit beobachtet, sondern du hast nur jene

E 3

g) *Epiktet* vergleicht nun einen Menschen, der, ohne die gehörige Bildung erhalten zu haben, dennoch philosophische Lehren vorträgt, mit einem, der die Eleufinischen Geheimnisse verräth und auf eine possenhafte Art nachäfft.

h) In *Eleufis*, einem Städtchen in Attica, wurden die Geheimnisse der Ceres, der hier ein Tempel und eine Kapelle geweiht war, gefeyert. Den Mysterien stand ein Oberpriester, unter dem Namen eines Königs, vor; diesem waren ein *Hierophant*, Geheimopferpriester, ein *Herold*, der die Uneingeweihten entfernte, und ein *Fackelträger*, der bey diesen nächtlichen Geheimnissen die Fackel vorantrug, zur Beyhülfe gegeben. Darauf spielt *Epiktet* in unserer Stelle an.

i) Die Priester, welche Opfer verrichteten, waren zur strengsten Keuschheit, zur Enthaltung von gewissen Speisen, z. B. Fleischspeisen u. d. gl., verbunden.

jene Töne auswendig gelernt, und sagt: die Töne sind an und für sich heilig ^{k)}!

- 17 Man muß auf eine ganz andere Weise dies angreifen; es ist ein großes, ein geheimnißvolles Geschäft, kein gewöhnliches, keines, das jedermann verliehen
18 wäre. Vielleicht ist es selbst nicht genug, ein Weiser zu seyn, und die Bildung junger Leute zu übernehmen; man bedarf dazu auch einer gewissen Lebhaftigkeit und Geschicklichkeit, ja wahrhaftig einer eigenen Leibesconstitution, und vor allem der Ermunterung Gottes, die-
19 sen Posten zu übernehmen; so wie denn *Sokrates* auf Geheiß der Gottheit das Geschäft, Irrthümer zu widerlegen, *Diogenes* das Geschäft, gleich einem Könige zu bestrafen ¹⁾, *Zeno* das Geschäft zu lehren und zu unterrichten, übernahm. Du aber eröffnest ein Krankenhaus, ohne mehr als Arzneyen zu haben, ohne zu wissen oder dich darum zu bekümmern, wo und auf welche Weise
20 diese angewandt werden müssen. „Siehe, jener hat solche Augensalben!“ Ich habe dergleichen auch ^{m)}. Weist du auch, wann und wo und welchen Kranken sie nützlich
21 sind? Warum treibst du denn mit deinen wichtigsten Angelegenheiten Poffen? Warum handelst du so unbesonnen? Warum greiffst du ein Geschäft an, das dich nicht angeht? Ueberlaß es denen, die demselben vorzustehen, mit Ehren vorzustehen, im Stande sind? Füge
22 der

^{k)} Man kann auch am Ende dieses Absatzes ein Fragezeichen setzen, und dann die Stelle so fassen: „Du hast nur Töne auswendig gelernt und sagst uns diese her; Sind die Töne denn an und für sich heilig?“

¹⁾ Vergl. die Anmerk. zum 57ten Abschn. des folgenden Hauptstückes.

^{m)} Unter den verschiedenen, hier vorgeschlagenen, Abtheilungen bin ich derjenigen gefolgt, welche *Schweighäuser* in den Nachträgen zu seinen Anmerk. vorgeschlagen hat. Es wird einer redend eingeführt, der jemandes Augensalbe rühmt; ein Anderer sagt, er habe eben so gute. Allein er ist der Arzneywissenschaft unkundig, und also doch gefährlich. Dies wird nun sogleich auf die Philosophen angewandt, welche es für hinreichend halten, einige philosophische Sätze gefast zu haben, um Lehrer der Philosophie zu werden.

der Philosophie durch dich keine Schande zu, sey keiner von denen, die dies Geschäft in übeln Ruf bringen! Wenn dich aber die philosophischen Sätze ergötzen, so sitze für dich und drehe dieselben; aber einen Philosophen nenne dich nicht, und leide nicht diesen Titel von einem Andern, sondern sprich: Du irrst dich; denn meine Begierde ist eben so, wie vorher, meine Neigung, wie vorher, mein Beyfall wird ebendenselben Gegenständen zu Theil, wie vorher ⁿ⁾, und auch in der Anwendung meiner Vorstellungen unterscheide ich mich nicht von meiner vorigen Gesinnung. So denke, so sprich von dir selbst, wenn du gehörig denken willst; wo nicht, so wage es darauf und thue, was du thust. Denn so geziemt es sich dir.

Zweyundzwanzigstes Hauptstück.

Ueber den Cynismus ^{o)}.

Als einer seiner Bekannten, der zum Cynismus grossen Hang zu haben schien, ihn einst fragte, wie ein Cyniker beschaffen seyn müste, und welche Vorstellung man sich von dieser Sache zu machen hätte, so gab er zur Antwort: Das wollen wir bey guter Musse untersuchen. Soviel aber kann ich dir jetzt sagen, daß der, welcher ohne den Beystand der Gottheit ein so wichtiges Geschäft unternimmt, von einem zornigen Gotte bezaubert ist und nichts anders zur Absicht hat, als öffentlich auf eine schamlose Weise zu handeln. Denn es wird auch

E 4

in

n) Er zielt hier auf die drey Hauptpunkte der Philosophie, von denen im 2ten Hauptstücke des 1sten Buches die Rede gewesen.

o) Es ist bekannt, daß der Cynismus und der Stoicismus sehr nahe an einander grenzen, daß der Hauptsatz der praktischen Philosophie von beiden Schulen in derselben Formel aufgestellt wurde, und daß sie bey demselben nur zwey verschiedene Gesichtspuncte gefaßt hatten. Um desto interessanter ist für den Geschichtsforscher das folgende Raisonnement eines Stoikers über eine so nahe verwandte Secte.

in einem wohleingerichteten Hause keiner auftreten und sagen: ich muß Verwalter seyn; sonst würde ja der Herr, wenn er es gewahr würde, und ihn nach Gutdünken handeln fähe, ihn fortreißen und derb züchtigen. Eben so geht es auch in diesem großen Staate; denn auch hier giebt es einen Hausherrn, der Alles anordnet ^{p)}. Du bist Sonne; du kannst durch dein Umdrehen Jahr und Stunden hervorbringen, kannst Früchte ernähren und zur Reife bringen, kannst Winde erregen und stillen, kannst den Leibern der Menschen den gehörigen Grad der Wärme ertheilen. Auf denn; drehe dich um die Erde und verrichte auf diese Weise deine Geschäfte, die geringsten, wie die wichtigsten. Du bist ein Kalb; wenn der Löwe erscheint, so thue, was dir gehört ^{q)}; sonst wirst du heulen müssen. Du bist ein Stier; geh hin und kämpfe; das ist deine Obliegenheit, das deine Pflicht, das kannst du leisten. Du kannst das Heer nach Ilium führen, sey ein *Agamemnon*. Du kannst einem *Hektor* einen Zweykampf liefern, sey ein *Achilles*. Wenn aber ein *Thersites* ^{r)} auftreten und sich die Regierung anmaßen wollte, er würde sie entweder gar nicht bekommen, oder, wenn er sie bekäme, sich vor vielen Zeugen lächerlich machen.

Ueberlege die Sache sorgfältig; sie ist nicht so beschaffen, wie es dir scheint ^{s)}. Ich trage nun einen verschliffenen Mantel, auch dann werde ich einen solchen tragen.

p) Die folgenden Sätze drucken alle den allgemeinen Satz, daß jedes Naturwesen von der Gottheit zu besondern Zwecken angeordnet sey, und durch die Erreichung derselben ihre Bestimmung erfülle, durch lauter Beyspiele aus.

q) Nämlich: fliehe vor dem Wolfe, denn die Natur hat dich furchtsam gemacht.

r) *Thersites* ist bey dem Homer eine an Geist und Leib verkrüppelte Person, die sich dennoch Alles anmaßt und dafür trefflich zu Rechte geführt wird. S. *Ilias* II, 211. ff.

s) Die folgenden Worte legt *Epiktet* dem in den Mund, der Luft hat, ein Cyniker zu seyn, und es erhellt deutlich aus denselben, daß er bloß das Aeussere des Cynismus im Sinne hat.

tragen; ich schlafe jetzt auf einem harten Lager, auch dann werde ich so schlafen; ich nehme noch eine Tasche und einen Stock dazu, gehe umher, fange an zu betteln und auf jeden, der mir begegnet, zu schimpfen; wenn ich jemand sehe, der sich die Haare aus dem Leibe ausreißt, oder die Locken sorgfältig ordnet, oder in Purpurkleidern geht, so schelte ich ihn aus. Stellst du dir ¹¹ die Sache so vor, — dann weit davon! Gieb dich nicht damit ab; sie geht dich nicht an. Stellst du sie aber dir ¹² so vor, wie sie ist, und hältst du dich dennoch ihrer werth, so überlege doch, an welch ein großes Werk du dich wagst.

Erstlich darfst du in deinen eigenen Angelegenhei- ¹³ ten dir nicht mehr selbst ähnlich seyn, oder das thun, was du jetzt thust, dich weder über Gott noch Menschen beschweren; die Begierde mußt du ganz entfernen, den Abscheu nur auf das lenken, was von deinem freyen Willen abhängig ist; weder auffahrende Hitze, noch Zorn noch Neid noch Mitleiden, dürfen in dir wohnen; weder schöne Knaben noch Mädchen, weder Ehrenstellen noch Kuchen für dich Reiz haben. Denn du mußt wissen, ¹⁴ daß andere Menschen sich durch Mauern ^{t)}, durch Wohnungen, durch Finsterniß verhüllen, wenn sie dergleichen thun, und Vieles haben, das sie den Augen Anderer entzieht. Man verschließt die Thüre und stellt jemand vor das Zimmer hin: „kömmt jemand, so sage ihm, daß ich nicht zu Hause bin oder Geschäfte habe.“ Der Cyniker hat statt alles dessen nur seine Schamhaftig- ¹⁵ keit, sich darin zu hüllen; thut er das nicht, so wird er in seiner Blöße, unter offenem Himmel, lächerlich. Die Schamhaftigkeit allein dient ihm stets statt des Hauses, der Thüre, der Kammerdiener und statt der Finsterniß. Denn er muß nicht irgend eine seiner Handlungen ver- ¹⁶ bergen wollen; im entgegengesetzten Falle ist er verlohren; der Cyniker, der Mann, der unter offenem Himmel lebt, der Freye ist dahin. Er hat schon angefangen, sich

E 5

vor

t) Vergleiche unten IV, 8, 33.

vor Aufsendingen zu fürchten, schon angefangen, einer Verhüllung zu bedürfen, und kann nicht, wenn er Luft
 17 hat; denn wo und wie soll er sich verbergen? Wird dieser gemeinschaftliche Lehrer und Erzieher aber zufälli-
 18 ger Weise ertappt, was muß er nicht leiden? Ist es ihm denn nun möglich, unter der Furcht vor solchen Dingen von ganzem Herzen vertrauensvoll zu seyn und andern Menschen vorzustehen? Schlechterdings nicht; unmög-
 19 lich. Erstlich also muß er seine Vernunftkraft reinigen und jene seine Lebensart ^{u)}. Der Gegenstand der Beschäftigung für mich ist jetzt mein Verstand, wie das Holz für den Zimmermeister, wie die Felle für den Schu-
 20 ster; mein Geschäft aber die gehörige Anwendung der Vorstellungen. Der Leib aber geht mich nicht an; seine Theile nicht an. — Der Tod? — Mag er kommen, wann er will; mag er das Ganze oder einen Theil ergreifen!
 22 — Entfleuch! — Wohin? Kann mich denn jemand aus der Welt hinauswerfen? Nein; wohin ich also auch kommen mag, so giebt es da eine Sonne und einen Mond, Gestirne, Träume, Wahrzeichen und Umgang mit den Göttern.

23 Hat nun der wahre Cyniker sich so vorbereitet, so darf er sich noch nicht damit begnügen, sondern muß wissen, daß er als ein Botschafter von dem Höchsten an die Menschen abgesandt sey, sie in Ansehung der Güter und Uebel zu belehren, daß sie auf irrigem Wege sind, anderswo die Güter und Uebel suchen, wo sie nicht sind,
 24 und nicht daran denken, wo sie sind; — als ein Kundschafter ferner, so wie *Diogenes* ^{v)}, der nach der Schlacht bey Chäronea vor *Philipp* geführt wurde; denn der Cyniker ist der wahre Kundschafter, und erforscht, wo die Dinge sind, die als freundlich oder feindlich gesinnt zu be-

u) Dies bezieht sich auf §. 13. Wenn man nach καὶ τὴν ἐνστάσιν ταύτην lieber statt καθαρὰν ποιῆσαι mit Andern δεῖ ἔχειν suppliren will, so habe ich nichts dagegen und würde dann übersetzen: — „und seine Rolle behaupten.“

v) Vergleiche I, 24, 6. und daselbst die Anmerkung.

betrachten find. Erst nach einer sorgfältigen Erkundi- 25
gung muß er kommen und einen zuverlässigen Bericht
abstatten; nicht aus Bangigkeit und Schrecken die für
Feinde ausgeben, die es nicht find, und sich auch sonst
auf keine Weise von den Vorstellungen beunruhigen und
verwirren lassen.

Er muß auch, wenn es sich so trifft, mit lauter 26
Stimme und als wäre er auf die tragische Bühne getreten,
jenen Ausspruch des *Sokrates* erheben können: Men-
schen! Wohin gedenkt ihr? Was thut ihr? Unglückli-
che! Wie Blinde wälzet ihr euch auf und nieder; ihr
schlagt den verkehrten Weg ein, und verirrt euch von
dem wahren. Ihr sucht Wohlfahrt und Glückseligkeit,
wo sie nicht vorhanden find, und glaubt nicht, wenn ein
Anderer sie euch zeigte. Warum sucht ihr sie in Außen- 27
dingen? Im Leibe? Da find sie nicht; glaubt ihr nicht,
nun so betrachtet nur einen *Myro*, einen *Ofellius* w)! In
Besitzungen? Da findet ihr sie nicht; wollt ihr es nicht
glauben, stellt euch nur den *Krösus* vor; seht die jetzi-
gen Reichen, wie ihr Leben voll von Seufzern ist. In
der Herrschaft? Da find sie nicht; denn, wäre dies, so
müßten diejenigen glücklich seyn, die zwey- oder drey-
mal Consuln gewesen find; sie find es aber nicht. Wem 28
sollen wir in dieser Rücksicht glauben? Euch, die ihr
nur den äußern Schein ihres Lebens sehet, und von der
Vorstellung geblendet werdet, oder jenen selbst? Was 29
sagen sie? Höret sie, wenn sie wehklagen, wenn sie
seufzen, wenn sie behaupten, gerade durch ihre Consu-
late, durch Ehrenstellen und Glanz in einer kläglichern
und gefahrvollern Lage zu seyn. Im Königthum? Da 30
find sie nicht; sonst wäre auch *Nero* und *Sardanapal* glück-
selig; selbst *Agamemnon* war nicht glücklich, ob sein Le-
ben gleich viel ehrenvoller, als das Leben eines *Nero*
und *Sardanapalus* war. Allein, während Andere in tie-
fem Schlafe ruhen, was thut er?

„Viel

w) *Myro* und *Ofellius*, wahrscheinlich ein Paar damals sehr bekannte
Gladiatoren, die sich durch vorzügliche Leibesstärke auszeichneten.

„Viel alsdenn aus dem Haupt mit den Wurzeln rauft er sich Haare x).“

Und was sagt er selbst?

„So nun irr' ich. — — — — — und
— — — — — alle Besinnung dahin; es entfliegt aus dem
Busen

Mir das klopfende Herz y).“

31 Elender! Was von dem, das dir zugehört, ist denn in einer so schlimmen Lage? Dein Besitz? Nein. Dein Leib? Nein. Vielmehr, du hast des Goldes und Erzes viel. Was ist denn das Uebel für dich? Der Theil von dir, was es auch für einer seyn mag, worin Begierde und Abscheu, Neigung und Abneigung ihren Grund haben, ist vernachlässigt und dadurch verdorben worden.

32 Wie vernachlässigt? Er kennt weder das Wesen des Guten, wozu er von Natur bestimmt ist, noch das Wesen des Bösen, weder was sein Eigenthum noch was fremde ist, und wenn ein fremdes Gut in übler Lage ist, heisst es sogleich: „Wehe mir; denn die Griechen sind in Ge-

33 fahr z)!“ Bedauernswürdige Vernunftkraft, die du allein vernachlässigt und ungeachtet bist! „Sie müssen sterben, da sie von den Troern getödtet werden!“ Wenn aber die Troer sie nicht tödteten, so würden sie ja wol nicht sterben? Freylich, aber nicht Alle auf einmal. Wo ist denn hier der Unterschied? Denn, wenn es ein Uebel ist zu sterben, so ist es auf gleiche Weise ein Uebel, sie mögen auf einmal oder einer nach dem andern sterben.

Wird wol etwas anderes geschehen, als daß Leib und
34 Seele getrennt werden? Nichts. Ist dir denn nach dem Tode der Griechen die Thüre verschlossen? Steht es dir nicht frey zu sterben? Allerdings. Warum trauerst du denn?

x) Nach Voss; aus Homers Ilias X, v. 15.

y) Nach Voss. Aus Homers Ilias X, 91, ff.

z) Wiederum Anspielung auf den Agamemnon, der sich bey Homer über die schlimme Lage der Griechen gegen die Troer beklagt. — Eben darauf zielen nachher die Worte: Sie müssen sterben u. s. w. —

denn? Ha! ein König! geschmückt mit dem Herrscher-
 stabe des Zevs ^{a)}! Unglücklich wird der König so we-
 nig, als Gott unglücklich wird. Was bist du denn? ³⁵
 Ein Hirte in der That ^{b)}; denn du weinst, wie die Hir-
 ten, wenn der Wolf ihnen eines ihrer Schaafte geraubt hat
 — und diese deine Unterthanen sind Schaafte. Warum ³⁶
 aber bist du denn auch gekommen? War eure Begierde
 in Gefahr? oder euer Abscheu? oder die Neigung? oder
 die Abneigung? Nein, heisst es, sondern meinem Bru-
 der wurde seine Gemahlin entführt. — Es ist ja aber ein ³⁷
 grosser Gewinn, von einer ehebrecherischen Frau geschie-
 den zu werden. Also sollten wir uns von den Troern
 verachten lassen? Was sind denn die Troer für Menschen?
 Verständige oder unverständige? Sind sie verständig,
 warum führt ihr Krieg gegen sie? Sind sie aber unver-
 ständig, was kümmert dies euch?

Worin liegt denn das Gut, wenn es nicht darin ³⁸
 liegt? Sage uns dies, Herr Botschafter und Kundschaft-
 ter ^{c)}! Da, wo ihr es nicht zu finden wähnt und es nicht
 suchen wollt; denn wenn ihr wolltet, so würdet ihr es
 in euch selbst finden; ihr würdet nicht unter den Aussen-
 dingen umherschweifen und Fremdes suchen, als wenn
 es euer Eigenthum wäre. Kehrt zu euch selbst zurück; ³⁹
 lernet die Gemeinbegriffe kennen, die ihr habt. Wie
 muß eurer Vorstellung nach das Gute beschaffen seyn?
 Es muß Ruhe und Glück gewähren und über den Wider-
 stand erhaben seyn. Wie? Stellt ihr es euch nicht von
 Na-

a) Der Sinn ist dieser: Wie unanständig ist es für einen König, den Zevs mit dem Herrscherstabe schmückte (Anspielung auf Ilias II, 101.), so zu trauern. Der wahre König, d. i., nach dem bekannten Stoischen Paradoxon, der Weise kann nie unglücklich werden, und folglich nicht trauern.

b) Die Könige hiessen beym Homer oft *Hirten der Völker*. Diesen Ausdruck wendet Epiktet hier spottweise auf den Agamemnon an.

c) Mit Beziehung auf den 23ten und 24ten Abschnitt. Dies ist eine ironische Anrede an den jungen Cyniker, und nun läßt Epiktet ihn, ohne auf diesen Sport zu achten, mit aller Ruhe und Fassung die gehörige Antwort ertheilen.

Natur als etwas Grosses vor? als etwas Schätzenswerthes vor? als etwas Unschädliches vor? Wie muß denn der Gegenstand beschaffen seyn, worin man das Gut zu suchen hat, das Ruhe gewährt und keinen Widerstand kennt? unterwürfig oder frey? — Frey. — Ist denn der Leib, den ihr habt, frey oder der Dienstbarkeit unterwürfig? — Das wissen wir nicht. — Ihr wißt nicht, daß er Fieber und Podagra und Augenschmerzen und Magenbeschwerden und Tyrannen und Feuer und Schwerdt und allem Stärkeren unterwürfig ist? Allerdings, der
41 Dienstbarkeit unterwürfig. Wie kann nun etwas von dem, was den Körper betrifft, über Hindernisse und Einschränkungen erhaben seyn? Wie sollte das schätzenswerth scheinen, was seiner Natur nach ein Klumpen Erde und Unflath ist? Wie nun? Habt ihr gar nichts, das frey
42 wäre? — Vielleicht nichts. — Und wer kann euch denn zwingen, dem beyzupflichten, was euch unwahr zu seyn scheint? — Keiner. — Hier also seht ihr, daß es etwas in euch giebt, welches, seiner Natur nach, frey
43 ist. Wer von euch ferner kann etwas begehren oder verabscheuen, Neigung oder Abneigung haben, ohne durch die Vorstellung von dem Nutzen oder von der Pflicht geleitet zu seyn? — Keiner. — Also auch hier giebt es etwas für euch, das über Hindernisse erhaben
44 und frey ist. Dieses, Unglückliche, bearbeitet, hierum bekümmert euch, hierin suchet das Gut für euch.
45 Und wie ist es denn möglich, wenn man nackt ist, weder Haus noch Heerd hat, im schmutzigen Kittel einhergeht, weder Bediente noch Vaterland hat, glücklich
46 und ruhig zu leben? — Siehe, Gott hat jemanden an euch abgesandt, euch durch die That zu zeigen, daß es
47 möglich ist. Betrachtet mich; ich habe weder Vaterland noch Haus noch Besitz noch Bedienten; ich schlafe auf der Erde; ich habe weder Weib noch Kinder noch Zelt;
48 nur Erde und Himmel und einen zerrissenen Mantel. Und was fehlt mir? Bin ich nicht über Trauer und Furcht erhaben? Bin ich nicht frey? Hat jemals einer von euch gese-

gesehen, daß ich des Gegenstandes meiner Wünsche verfehlte? Oder in das hineingerieth, was ich verabscheute? Daß ich mich jemals über Gott oder einen Menschen beschwerte? Je über einen mich beklagte? Hat jemand von euch eine finstere Miene an mir bemerkt? Wie behandle ich diejenigen, die ihr fürchtet und bewundert? Nicht als feige Sklaven? Wer glaubt nicht, wenn er mich erblickt, seinen König und Beherrscher zu sehen?

Siehe, dies ist die Sprache, dies das unterscheidende Merkmal, dies der Zweck eines Cynikers. Nein, so nicht ^{d)}; sondern eine Tasche, ein Stock, und dicke Backen; was man ihm giebt, zu verschlingen oder aufzubewahren, oder die, welche ihm begegnen, zur Unzeit mit Schimpfworten zu belegen, oder eine schöne Schulter zu zeigen. Siehst du nicht, wie du ein so wichtiges Geschäft anfangen willst ^{e)}? Nimm erst einen Spiegel; betrachte deine Schultern; untersuche deine Lenden, deine Hüften. Du willst unter den Kämpfern in Olympia deinen Namen aufzeichnen lassen, Mensch; fürwahr kein geringer, kein verächtlicher Wettkampf! In den Olympischen Spielen ist die Sache nicht damit abgemacht, daß man sich besiegen läßt, und von dannen geht; erstlich muß man vor den Augen der ganzen Welt, nicht der Athener allein, oder der Lacedämonier, oder der Einwohner von Nikopolis, Schande erleben; dann, wenn man ohne Ursache vom Kampfplatze weggeht, sich prügeln lassen, und noch ehe man Prügel bekommt, Durst und Hitze ertragen und viel Staub verschlucken.

Ueberlege es sorgfältiger; lerne dich selbst kennen; fange es nicht ohne Gott an. Denn, wenn er es dir

d) Der Sinn ist dieser: so denken aber die Meisten, die sich für Cyniker ausgeben, nicht; sie kleben an den äußern Merkmalen, der Tasche, dem Stocke u. d. gl.

e) Nämlich ohne alle Vorbereitung und Ueberlegung; gerade als wenn jemand es wagen wollte, bey den Olympischen Spielen, ohne alle Ueberlegung, als Wettrenner aufzutreten. In dem folgenden braucht Epiktet dieses Beyspiel gerade so, als wenn davon allein die Rede wäre, da man doch alles auf den Cyniker ziehen muß.

dir anrath, so wisse, dass er will, dass du entweder ein
 54 grosser Mann werdest oder viele Schläge bekommst. Denn
 auch dies ist drollicht genug mit dem Cyniker verbun-
 den, dass er sich gleich einem Esel muss prügeln lassen;
 und dennoch wie ein Vater oder Bruder diejenigen lie-
 55 ben, die ihn prügeln. Nein ^{f)}; sondern wenn jemand
 dich schlägt, so stehe da auf der Strasse und rufe: Kai-
 ser, was leide ich doch während des Friedens, den du
 56 uns schenktest? Wir wollen zum Proconsul gehen! Wer
 ist aber für den Cyniker Kaiser oder Proconsul oder sonst
 Vorgesetzter, als der, welcher ihn abgesandt hat, und
 dem er dient, der Höchste selbst? Wird er jemanden,
 als diesen, anrufen? Ist er nicht überzeugt, dass alles,
 was er leidet, ihm von Gott zur Uebung seiner Kräfte
 57 gegeben werde? Hercules ^{g)} hielt sich ja doch nicht für
 unglücklich, als *Eurystheus* seine Kräfte übte, sondern
 vollendete unverdroffen, was ihm aufgetragen war; und
 dieser, der von Gott in den Kampf gestellt und geübt
 wird, sollte schreyen und unwillig seyn? Wahrlich ein
 würdiger Mann, den Herrscherstab des *Diogenes* zu tra-
 58 gen ^{h)}! Höre, was dieser in seinem Fieber zu den Vorü-
 bergehenden sagte: Elende! sagte er, warum bleibt ihr
 nicht? Um den Untergang oder den Kampf der Athleten
 zu sehen, reiset ihr einen so langen Weg nach Olympia,
 und dem Kampfe des Fiebers mit einem Menschen wollt
 59 ihr nicht zusehen? Ein solcher sollte wol über Gott kla-
 gen, der ihn gesandt hat, als wenn er ihn auf eine un-
 würdige Weise behandelte, da er sogar an seiner gefahr-
 vol-

f) Nein; sondern u. s. w. — Der Sinn ist dieser: So verfährt du nicht; sondern wenn jemand dich schlägt, so schreyest du, wie andere Menschen, schleppst ihn vor den Proconsul u. s. w., da du doch als ächter Cyniker keinen, als Zeus, über dich erkennen darfst.

g) Das Beyspiel ist um so treffender, da die Cyniker selbst den Hercules wegen des Muthes, womit er alle unangenehmen Schicksale duldet, als den Stifter ihrer Secte betrachteten.

h) *Diogenes* sagt in seinem Briefe an den Anaxilaus: er halte sich für einen neuen Agamemnon, sein Stock sey ein Scepter, sein Mantel das Kleid eines mächtigen Königs u. s. w.

vollen Lage Vergnügen fand, und ein Schauspiel für die Vorübergehenden seyn wollte! Worüber sollte er ihn auch anklagen? Dafs er ihm seine Würde erhält? dafs er seine Tugend auszeichnet und sie in ein glänzenderes Licht stellt? Was sagt er denn aber von der Armuth? 60 vom Tode? vom Schmerze? Wie beurtheilte er seine Glückseligkeit gegen die Glückseligkeit des grossen Königs? Er glaubte sogar, dafs diese mit seiner gar nicht zu vergleichen wäre. Denn wo Unruhe und Trauer 61 und Furcht und vergebliche Begierden und Abscheu, ohne dem Verabscheuten entgehen zu können, und Neid und Eifersucht find, wie findet da die Glückseligkeit Eingang? Wo aber schlechte Grundsätze find, da mufs dies Alles vorhanden seyn.

Als ⁱ⁾ nun der Jüngling fortfuhr: Wenn ich aber 62 krank bin, und ein Freund mich nach seinem Hause einladet, um mich daselbst als einen Kranken zu pflegen; so erwiederte Epiktet: Wo wirst du mir aber einen Cyniker zum Freunde schaffen? Denn es mufs ein anderer 63 Mann derselben Art seyn, der es verdienen soll, zu seinen Freunden gerechnet zu werden. Er mufs auch an Herrscherstab und Königswürde Theil nehmen, und ein würdiger Diener seyn, wenn er der Freundschaft würdig befunden werden soll, so wie *Diogenes* ein Freund des *Antisthenes*, und *Krates* der Freund des *Diogenes* wurde. Oder glaubst du, dafs, wenn einer zu ihm hingeht und 64 ihm einen guten Tag wünscht, er sogleich sein Freund ist, und dafs jener ihn für würdig halten werde, sich in sein Haus zu begeben? Also, wenn es dir gefällig ist, so 65 denke also: siehe dich lieber nach Koth um, worin du das Fieber aushalten kannst, da dieser den Nordwind abhält,

i) Der Cyniker mufs ganz auf die Freundschaft Verzicht thun, weil er schwerlich jemanden finden kann, der seiner Freundschaft würdig wäre.

66 hält, daß du nicht verkältet werdest^{k)}. Du aber scheinst mir in jemandes Haus dich begeben zu wollen, um dich daselbst eine Zeitlang füttern zu lassen. Was vermochte dich denn, ein so großes Werk zu übernehmen?

67 Ehe^{l)} aber, fuhr jener fort, und Kinder werden zu denjenigen Gegenständen gehören, nach denen der Cyniker vorzüglich streben wird. — „Wenn du mir einen Staat von Weisen giebst, so wird wol keiner sich mit dem Cynismus befassen. Denn wem zum Besten sollte er diese
68 Lebensart übernehmen? Doch gesetzt, es wäre dieser Fall da, so wird nichts ihn hindern, eine Frau zu nehmen und Kinder zu zeugen; denn auch seine Frau wird denselben Charakter haben, so wie ebenfalls sein Schwiegervater, und die Kinder werden nach denselben Grundsätzen
69 erzogen werden. Da aber die Lage der Dinge nun einmal so ist, wie sie ist, wo man gleichsam gegen einander zu Felde liegt^{m)}, muß denn nicht der Cyniker, ganz unzertrennbar von dem Dienste Gottes, an keine besondere Pflichten gebunden, und in keine Verhältnisse verflochten seyn, bey deren Uebertretung er nicht die Rolle des guten und rechtschaffenen Mannes, und bey deren Beobachtung er nicht die Rolle eines Boten, eines Kundschafters und eines Heroldes der Götter beobachten
70 kann? Denn wisse, daß er seinem Schwiegervater, seinen

k) Der Sinn des 65ten Abschnittes ist dieser: sieh dich also nicht nach Freunden um, sondern vielmehr nach einem Mittel, wodurch du dich in Krankheiten einigermaßen schützen und Gefahr abwenden kannst.

l) Nun zeigt *Epiktet*, daß der Cyniker nicht leicht an eine Ehe denken dürfe; denn im vollkommenen Zustande der Menschen wäre kein Cyniker nöthig, und im unvollkommenen Zustande wäre es schwer, Gattinn und Schwäger zu erhalten, wie der Cyniker sich dieselben wünschen müßte; ausserdem störten ihn die Familienverhältnisse in der Beobachtung der höhern Pflichten, die er sich bey seinem Cynismus auferlegt hätte.

m) Die Worte: *ὡς ἐν παρρησίᾳ*, kann man auch, wie *Schweighäuser* bemerkt hat, zum Folgenden ziehen; nimmt man dieses an, so würde die Uebersetzung so lauten: — „muß denn nicht der Cyniker, der gleichsam (gegen Alle) zu Felde liegt, ganz unzertrennbar u. s. w.“

nen Schwägern und seiner Frau selbst gewisse Dienste leisten muß; er muß endlich auf den Cynismus Verzicht thun, und sich auf Krankenstuben und Erwerb des Vermögens einschränken. Er muß, um das Uebrige mit 71 Stillschweigen zu übergehen, einen ehernen Badekeßel haben, um darin das warme Wasser für den Knaben zurechte zu machen, damit er ihn in der Wärme baden kann, muß für seine Frau bey ihrem Wochenbette Wolle, Oehl, Ruhebetten und Trunk in Bereitschaft haben, und so wird des Geräthes immer mehr, der andern Unruhen, der andern Zerstreungen nicht zu gedenken. Wo bleibt 72 nun nachher der König, der nur für das Wohl des Ganzen sorgt?

„Dem zur Hut sich die Völker vertraut und so mancherley obliegt;“

der die Andern besuchen muß, diejenigen, die sich verheirathet, die Kinder gezeugt haben; wer seine Frau gut, und wer sie schlecht behandle; wer uneinig, welches Haus in guter und welches in schlechter Verfassung sey; der wie ein Arzt umhergehen und den Puls befühlen 73 muß? Du hast das Fieber, du Kopfschmerzen, du Podagra; du mußt das Essen aufschieben, du Nahrung zu dir nehmen, du kein Bad gebrauchen; du mußt dir die Ader öffnen lassen, du dich brennen lassen ⁿ). Woher hätte 74 der, welcher an Privatpflichten gebunden ist, dazu hinreichende Mulse? Muß er nicht für die Kinder Kleider anschaffen, sie mit Tafel und Schreibgriffel und Federspulen versehen, in die Schule senden und ihnen das Bett bereiten? Denn sie können doch nicht sogleich, wie sie aus Mutterleibe kommen, Cyniker seyn; will er also jenes nicht thun, so wäre es besser, sie gleich von sich zu

F 2

wer-

n) Diese Stelle ist durch ihre Kürze etwas dunkel; die Vergleichung ist mit der verglichenen Sache so verschmolzen, daß der letztern gar nicht erwähnt wird. Der Sinn ist dieser: da du eben so umhergehen, dich nach der sittlichen Beschaffenheit der Menschen erkundigen, und ihnen gegen ihre Fehler Mittel anempfehlen mußt, wie der Arzt umhergeht, den Puls befühlt u. s. w.

75 werfen, als sie auf diese Weise zu tödten. Siehe, wo.
hin wir den Stoiker führen, und wie wir ihm seine Kö-
76 nigswürde nehmen. — „Ja; aber *Krates* heirathete
doch!“ o) — Da führst du mir einen Umstand an, von
der Liebe selbst herbeygeführt, und du sprichst von ei-
nem Weibe, das ein zweyter *Krates* war. Wir aber re-
den von den gewöhnlichen fesselnden p) Ehen, und wenn
wir diese betrachten, so finden wir, daß eine solche Ehe
für einen Cyniker nichts vorzügliches habe.

77 Wie wird er denn an seinem Theile, fuhr jener fort,
zur Erhaltung der menschlichen Gesellschaft beytragen?
— Ich beschwöre dich bey Gott, sind denn diejenigen
größere Wohlthäter der Menschheit, die zwey oder drey
grunzende Kinder an ihrer Statt in die Welt einführen,
oder diejenigen, die nach Vermögen alle Menschen, ihre
Handlungen, ihre Lebensart, ihre Sorgen, und die Ver-
78 nachlässigung ihrer Pflichten untersuchen? Nützten wol
diejenigen den Thebanern mehr, die ihnen Kinder hin-
terliessen, als *Epaminondas*, der kinderlos starb? q) Und
dienten *Priamus*, der funfzig verdorbene Kinder hinter-
ließ, oder *Danaus* oder *Aeolus* r) der Gesellschaft mehr,
79 als *Homer*? Demnach sollte wol die Heerführerwürde
oder Schriftstellerruhm jemanden von der Ehe oder von
der Erzeugung der Kinder abhalten können, und ein sol-
cher sollte die Kinderlosigkeit nicht gegen Nichts ver-
tauscht haben; die Königswürde des Cynikers aber wäre
kein

o) Die Frau des *Krates* hieß *Hipparchia*. Sie war eine Freundin seiner Reden und Grundsätze und seiner Lebensart. Daher heißt, wo ich nicht irre, diese Ehe des *Krates* ein Umstand von der Liebe herbeygeführt.

p) Wenn es mit der Lesart ἀπερισπαστων seine Richtigkeit hat, so verstehe ich dies von solchen Ehen, wodurch der Cyniker in seinen Geschäften gestört werden würde, im Gegensatze der Ehe des *Krates*, da *Hipparchia*, als Freundin seiner Grundsätze, ihn ja nicht in seinen Bemühungen für das Wohl der Menschheit stören würde.

q) Vergleiche *Nepos* Biographie des *Epaminondas*.

r) *Aeolus* hinterließ, nach Homers *Odyss.* X, 5. ff., 6 Söhne und 6 Töchter. Die 50 Töchter des *Danaus* sind bekannt genug.

kein Ersatz dafür? Noch fühlen wir nicht die Würde des- 80
selben, noch schätzen wir nicht nach Verdienst den Cha-
rakter des Diogenes, sondern wir sehen nur auf die heu- 82
tigen, auf die Hüter des Thores ^{s)}, die den Alten nir-
gends worin nachahmen, als in Beseitigung alles Anstan-
des, sonst in nichts. Wäre dies nicht der Fall, so würde 81
dergleichen keinen Eindruck auf uns machen und uns
nicht in Verwunderung setzen, wenn ein Cyniker keine
Frau nähme und keine Kinder zeugte. Mensch! alle Men-
schen sind Kinder von ihm erzeugt; die Männer hat er zu
Söhnen, die Frauen zu Töchtern. So ist sein Umgang
mit ihnen, so seine Fürsorge für sie beschaffen. Oder 82
glaubst du, daß er nur, um sich in Anderer Angelegen-
heiten einzumischen, diejenigen beschimpfe, die ihm be-
geggen? Nein, als Vater thut er dies, als Bruder, als 83
Diener des gemeinschaftlichen Vaters, des *Zeus*.

Frage ^{t)} mich nun noch, wenn es dir gefällig ist, 83
ob er auch Staatsgeschäfte übernehmen werde? — Thor,
suchst du noch einen größern Staat, als den, dessen Ge-
schäfte er verwaltet? — oder ob er noch in Athen über 84
Staatseinkünfte und Nationalreichthum Reden halten wür-
de? er, der unter allen Menschen Rathschläge ertheilen
soll, bey den Athenern eben sowohl, als bey den Korin-
thiern oder den Römern, nicht über Staatsreichthum,
nicht über Staatseinkünfte, nicht über Krieg oder Frie-
den, sondern über Glückseligkeit und Unglückseligkeit,
über Glück und Unglück, über Sklaverey und Freyheit!
Und dieses Mannes wegen, der in einem solchen Staate 85
sein Amt bekleidet, fragst du mich noch, ob er Staats-
ämter übernehmen solle? Frage mich auch, ob er Beherr-
scher seyn soll — und ich gebe dir wieder die Antwort:

F 3

Thor!

s) *Hüter des Thores*. Anspielung auf Homers II. XXII, 69., wo die Hunde so genannt werden. Die Anwendung ist um so passender, da die Cyniker sich bekanntlich selbst Hunde nannten.

t) Der wahre Cyniker wird nicht die Staatsgeschäfte eines besondern kleinen Staates übernehmen. Die Welt, die Menschheit ist der Staat, dessen Geschäfte er besorgt.

Thor! wo giebt es eine grössere Herrschaft, als die feine?

86 Auch eines Körpers von einer besondern Art bedarf jener; denn wenn er schwindföchtig, mager und blaß einhergeht, so hat sein Zeugniß nicht ein so großes
87 Gewicht. Denn er muß nicht nur durch Vorhaltung seiner Geistesvorzüge den Nichtphilosophen beweisen, daß er ohne das zu haben, was ihre Bewunderung auf sich zieht, ein guter und rechtschaffener Mann seyn könne, sondern auch durch seinen Leib den Beweis führen, daß eine einfache und sparsame Lebensart unter freyem Himmel auch den Leib nicht verderbe. „Siehe, auch davon bin ich ein Zeuge und dieser mein Leib!“ wie *Diogenes* that ^{u)}; denn er ging glänzend umher, und sein Leib zog
89 von selbst die Augen der Menge auf ihn. Ein Cyniker aber, dessen Anblick Mitleiden einflößt, scheint ein Bettler zu seyn; Alle wenden die Augen von ihm weg; Alle nehmen Anstoß an ihm. Denn er darf nicht schmutzig scheinen, um nicht dadurch die Menschen von sich wegzuscheuchen; seine Lumpen selbst müssen reinlich und anziehend seyn.

90 Auch viel natürliche Anmuth und vielen Mutterwitz muß der Cyniker haben; wo nicht, so sitzt er da, als wenn ihn der Schnupfen plagte, ohne Geist; er muß ja ohnehin auf eine geschickte und treffende Art auf alles, was auf die Bahn gebracht wird, antworten können, so
91 wie *Diogenes*. Als jemand ^{v)} diesen fragte: Bist du der *Diogenes*, der nicht an das Daseyn der Götter glaubt? Wie wäre dies möglich, versetzte er, da ich dich für
92 einen Feind derselben halte? Ein andermal, als *Alexander* zu ihm hintrat, während er noch schlief, und ihn mit den Worten anredete:

„Kei-

^{u)} *Diogenes* salbte sich häufig, nach dem Berichte des *Diogenes Laertius*, und deshalb glänzte er am ganzen Körper. *Epiktet*, der in unserer Stelle dem jungen Enthusiasten die Lust zum Cynismus nehmen will, macht nun auch große Forderungen an seinen Körper, seine Geistesanlagen u. s. w.

^{v)} Nach dem *Laertius*, der Arzneyhändler *Lysias*.

„Keinem Richter gebührt's, die ganze Nacht zu durchschlummern w);“

so erwiederte er, noch mit dem Schläfe in den Augen:

„Dem sich zur Hut die Völker vertraut und so mancherley obliegt x).“

Vor allem aber muß die gebietende Vernunftkraft 93 bey ihm reinen, als die Sonne, seyn. Sonst ist er durchaus nichts mehr, als ein Lustigmacher und schlechter Mensch, der, selbst mit Fehlern behaftet, Andere tadelt? Denn betrachte nur die Beschaffenheit dieser Sache. Je- 94 nen Königen und Tyrannen verschaffen ihre Trabanten und Waffen das Recht, Andere zu tadeln und die Uebertreter der Gesetze zu bestrafen, unerachtet sie noch selbst lasterhaft sind; dem Cyniker aber verschafft, statt der Trabanten und Waffen, sein eigenes Bewußtseyn diese Macht. Wenn er sieht, daß er für das Wohl der Menschheit 95 Nachtwachen und Beschwerden übernommen hat, daß er reines Herzens sich schlafen lege und noch reineres Herzens aus dem Schläfe aufwache, daß er das, was er denkt, als Freund Gottes denke, als sein Diener, und Theilnehmer an der Herrschaft des *Zeus*, wenn ihm immer der Ausspruch vor Augen schwebt:

„Führe mich mit dir, o *Zeus*! und du, alleslenkendes Schickfal y)!“

so wie auch der Ausspruch: Wenn es den Göttern so gefällt, geschehe es so z). Warum sollte er es nicht wa- 96 gen, sich freymüthig gegen seine Brüder, gegen seine Kinder, und überhaupt gegen seine Anverwandten zu äußern?

F 4

fsern?

w) Diese Worte sind aus *Homer's* II. II, 24. entlehnt.

x) Siehe oben Abschnitt 72. Sie folgen bey dem *Homer* unmittelbar auf die von *Alexander* angeführten Worte. *Diogenes* giebt durch ihre Anführung zu erkennen, daß auch diese auf ihn bezogen werden müssen, daß ihm die Herrschaft über die Menschen zustehe.

y) Vergleiche II, 23, 42.

z) Ausspruch des *Sokrates* im Gefängnisse nach *Platons* Apologie.

97 fsern ^{a)}. Deshalb ist er bey dieser Gesinnung weder mit überflüssigen Gegenständen beschäftigt, noch mischt er sich in fremde Angelegenheiten; denn nicht mit fremden Gegenständen, sondern mit seinen eigenen beschäftigt er sich, wenn er das menschliche Leben untersucht; widrigenfalls müsst du auch vom Feldherrn sagen, er bekümmere sich um Anderer ihn nicht betreffende Angelegenheiten, wenn er die Kriegsleute untersucht und mustert und beobachtet und die unordentlichen bestraft.

98 Wenn du aber mit einem Kuchen unter dem Arme auf Andere schimpfst, so werde ich zu dir sagen: Willst du dich nicht lieber in einen Winkel hinbegeben und da den gestohlenen Kuchen essen? Denn was gehen Anderer Angelegenheiten dich an? Bist du der Stier oder die Königin der Bienen? Zeige mir die Zeichen deiner Macht, dergleichen jene von Natur hat. Bist du aber ein Drohne, und massdest du dir dennoch die Regierung über die Bienen an; glaubst du denn nicht, daß deine Mitbürger dich eben so von der Regierung entfernen werden, wie die Bienen, welche die Drohnen vertreiben.

300 Auch die Geduld muß bey dem Cyniker so groß seyn, daß er der Menge ganz unempfindlich, gleich einem Steine, scheinen muß; keiner beschimpft ihn, keiner schlägt ihn, keiner beleidigt ihn ^{b)}; seinen Körper aber giebt er jedem, der ihn haben will, zu gebrauchen, 301 wie er Lust hat. Denn er erinnert sich dessen, daß das Schlechtere sich vom Bessern muß besiegen lassen, in wie ferne es schlechter ist; der Körper aber sey schlechter,

^{a)} Der wahre Cyniker, will Epiktet sagen, ist Aufseher über die ganze Menschheit: wenn er daher Andern Vorwürfe macht und ihre Handlungen der Prüfung unterwirft, so kann man ihn dennoch nicht beschuldigen, daß er sich in fremde Angelegenheiten einmische; denn dies gehört zu dem von ihm übernommenen Geschäfte der Aufsicht über die Menschen.

^{b)} d. h. alle Beschimpfungen betrachtet er nicht als solche, kümmert sich nicht darum, ob er geschlagen werde, glaubt sich von keinem beleidigt.

ter, als die Menge, und das Schwächere als die Stärkeren c). Er läßt sich also niemals in einen Kampf ein, 102 worin er den Kürzern ziehen müßte; er verläßt sogleich was ihm nicht gehört, und eignet sich das nicht zu, was nicht von seiner Macht abhängt. Wo es aber 103 auf den freyen Willen und auf die Anwendung der Vorstellungen ankömmt, da wirst du sehen, wie viele Augen er habe, so daß man sagen möchte: selbst Argus sey blind, mit diesem verglichen! Ist irgendwo sein Bey- 104 fall ungegründet? Irgendwo seine Neigung ohne wichtigen Beweggrund? Wird irgendwo seine Begierde ihres Zweckes verfehlen? irgendwo sein Abscheu in das Verabscheute hineingerathen? Oder erreicht sein Vorsatz irgendworin seinen Zweck nicht? Merkt man irgendwo bey ihm eine Klage? oder Demüthigung? oder Neid d)? Daher die große Aufmerksamkeit und Anstrengung; um 105 Alles übrige unbekümmert, schnarcht er im tiefen Schlafe; — alles Friede — es giebt keinen Räuber des freyen Willens; es giebt keinen Zwingherrn desselben. Des 106 Leibes aber? — Ja freylich. — Des Besitzes? — Allerdings; wie auch der obrigkeitlichen Würden und Ehrenstellen. Was kümmert er sich daher um diese? Wenn jemand ihn damit erschrecken will, so sagt er: Fort mit dir! suche dir Kinder; diese können die Masken in Furcht setzen; ich weiß, daß sie nur von Thon sind und nichts in sich enthalten.

So wichtig ist die Sache, worüber du einen Ent- 107 schluß fassen willst. Daher, wenn es dich so besser

F 5

dünkt,

- c) Der Sinn ist dieser: Er weiß, daß er an körperlicher Stärke nicht jenen gleichkömmt, und läßt sich daher die harte Behandlung gefallen; denn sein Körper, seine Ehre und dergleichen Dinge sind nicht sein wahres Eigenthum.
- d) Die wahren Güter bestehen darin, daß wir nicht unsern Beyfall ohne Grund geben, Nichts begehren, was nicht wirklich wünschenswerth ist, u. s. w. Diese Güter erwirbt sich der wahre Cyniker; auf ihren Erwerb und auf ihre Erhaltung verwender er seine Aufmerksamkeit. Diese kann Keiner ihm rauben; was Andere erschreckt, das kann nicht ihn erschrecken.

dünkt, verschiebe sie, und bekümmere dich erst um
108 die Vorbereitung. Denn erwäge, was auch Hektor
zu Andromache sagte. Gehe nach Hause, sprach er, an
deinen Weberstuhl:

„— — Der Krieg gebühret den Männern
„Allen und mir am meisten e).“

109 Auf diese Weise merkte er seine Geschicklichkeit und
die Schwäche seiner Gemahlinn.

Dreyundzwanzigstes Hauptstück.

*An diejenigen, welche zur Schau lesen und Vorträge
halten f).*

- 1 **E**rstlich stelle dir vor, was für ein Mann du seyn willst,
und dann richte darnach deine Handlungen ein.
So sehen wir auch die Menschen fast in allen andern
- 2 Dingen handeln. Diejenigen, welche sich der Ringer-
kunst widmen, bestimmen erstlich, was für Menschen
sie seyn wollen; nachher thun sie, was sich für diese
ihre Bestimmung schickt; will jemand ein Läufer im Do-
lichos g) seyn, so gehören für ihn Nahrung, Spatzier-
gänge, Reibung, und Uebung einer bestimmten Art;
will er Läufer auf dem Stadium seyn, sogleich ist dies
Alles anders; will er im Fünfkampfe sich auszeichnen,
- 3 wiederum anders. Eben dies wird man bey den Kün-
sten finden. Will jemand Zimmermann seyn, so muß
er dieses, will er Kupferschmidt seyn, jenes an sich ha-
ben. Denn, beziehen wir eine unserer Handlungen auf
keinen Zweck, so ist unsere Handlung vergeblich; be-
zie-

e) Aus Homers II. VI, 490. nach Voss.

f) Die Redner, oder vielmehr Lehrer der Redekunst, oder die so ge-
nannten Sophisten der neuern Zeit, pflegten oft öffentlich Reden zur
Schau zu declamiren. Diese Leute werden hier ganz nach dem Le-
ben geschildert.

g) Der Dolichos war eine lange Strecke, nach Einigen gar 24 Stadien
lang, welche die Wettläufer 12mal hin und zurück machen mußten.

ziehen wir sie nicht auf den gehörigen Zweck, so ist sie verkehrt. Uebrigens giebt es einen allgemeinen und einen besondern Zweck. Der erste fordert, daß wir als Menschen handeln. Was ist hierin enthalten? Daß man nicht als ein Schaaf handle, wenn gleich sanft; nicht schädlich, wie ein wildes Thier ^{h)}. Der besondere Zweck bezieht sich auf die Lebensart und eigenes Wohl eines jeden; der Zweck des Lautenspielers auf den Lautenspieler, des Zimmermannes auf den Zimmermann, des Philosophen auf den Philosophen, des Redners auf den Redner. Wenn du also sagst: Hierher, meine Vorlesungen zu hören! so untersuche zuerst, ob du hier auch zwecklos handelst; findest du, daß du einen Zweck hast, so untersuche nachher, ob du den gehörigen Zweck hast. Willst du Nutzen schaffen, oder Lob einern ⁱ⁾? So gleich hörst du jemanden sagen: Was gilt mir das Lob der Menge? Und mit Recht sagt er so; dies gilt weder dem Tonkünstler als Tonkünstler, noch dem Geometer als Geometer, etwas. Also willst du Nutzen schaffen? Worin denn? Verlange auch, daß wir nach deinem Hörsaal hineilen. Kann denn nun jemand auch Andern Nutzen leisten, der selbst keinen Nutzen davon hat? Nein, so wenig als der, welcher kein Zimmermann ist, zur Erlernung der Zimmermannskunst, oder der, der kein Schuster ist, zur Erlernung der Schusterkunst dienlich ist.

Willst du denn wissen, ob du Nutzen davon gehabt hast? Zeige uns deine Grundsätze, Philosoph. Was verspricht man sich in Ansehung der Begierde? daß diese nicht ihrer Wünsche verfehle. In Ansehung des Abscheues? daß er nicht in das Verabscheute hineingerathe. Wohl;

h) Unser Zweck, als Menschen, ist der, der Natur des Menschen gemäß zu handeln, in wie fern diese sich von der Natur anderer Wesen unterscheidet, also der Vernunft gemäß zu handeln.

i) Der Sinn des Folgenden ist dieser: Lob kann ja nicht der Gegenstand deiner Wünsche seyn; Lob der Menge ist etwas, das kein Künstler achtet, — und ist deine Absicht die, Nutzen zu schaffen, so erwählst du den unrichtigen Weg dazu.

10 Wohl; erfüllen wir denn diese unsere Bestimmung? Sage mir die Wahrheit; wenn du aber lügst, so werde ich es dir sagen. Neulich, als deine Zuhörer ohne vielen Eifer sich versammelten, und dir keinen Beyfall zuriefen, gingst du mit gesenktem Haupte aus dem Hörsaale heraus; als du aber ein andermal gelobt wurdest, gingst du umher und sagtest zu jedem: „Wie gefiel ich dir?“ — Zum Bewundern wohl, Herr, das versichere ich dir bey meinem Leben. — „Wie gefiel dir jene Stelle?“ — Welche? — „Wo ich den Pan und die Nymphen schilderte ^{k)}?“ — Ganz ausserordentlich. — Und nachher sagst du mir noch, daß dein Betragen in Ansehung der Begierde und des Abscheues der Natur gemäß sey? Gehe 13 hin und überrede einen Andern davon. Lobtest du aber nicht jenen vorher gegen deine Ueberzeugung? Schmeicheltest du nicht jenem Senator-Sohne? Wünschtest du, daß deine Kinder so beschaffen wären? Das sey ferne! 14 Warum rühmest und erhebst du ihn denn? Es ist ein Jüngling von Genie, ein Freund der philosophischen Vorträge. Woher urtheilst du so? Er bewundert mich. Da hast du den wahren Grund gesagt ¹⁾. Was deucht dir 15 nun? Verachten dich jene nicht insgeheim? Wenn ein Mensch, der sich keiner guten Handlungen oder Unternehmungen bewußt ist, einen Philosophen findet, der zu ihm sagt: du hast ein treffliches Genie, bist ein einfacher, biederer Mann — was glaubst du wol, daß dieser sonst denken wird, als daß ein solcher seiner wozu bedürfe? 16 Oder sage mir, was hat er für ein Werk gethan, das von gro-

k) *Upton* bemerkt hiebey, daß die spätern Redner sich ausserordentlich in Schilderungen gefielen, und daher diese mit den blühendsten und üppigsten Farben ausschmückten. — Daß übrigens die ganze Stelle ein Gespräch des Sophisten mit einem seiner Zuhörer enthalte, bedarf kaum einer Erinnerung.

1) Nachdem Epiktet dem Gegner gezeigt hat, daß das Lob des Andern nur daher komme, weil er ihn wiederum lobe, zeigt er nun noch, daß das Lob des Andern unmöglich ernstlich gemeint seyn könne, und beruft sich, um die Ungeschicklichkeit des Gegners darzuthun, auf die geringe Wirkung seiner Lehren bey seinen Zuhörern.

großser Geisteskraft zeugte? Siehe, er hat nun so lange
deines Umganges genossen, hat dich reden, hat dich
vorlesen gehört; ist er bescheidener geworden? aufmerk-
samer auf sich selbst? merkt er, in welchen Uebeln er
stecke? hat er den Wahn abgeworfen? sucht er einen
Lehrer? Freylich, sagst du. Einen Lehrer, wie er le- 17
ben soll? Nein, Thörichter! sondern einen Lehrer, wie
er reden soll; deswegen bewundert er auch dich. Höre
nur auf seine Reden; dieser Mann schreibt sehr kunstrich-
tig, noch viel schöner als Dion. Das ist ganz etwas an- 18
deres. Sagt er wol, der Mensch sey rechtschaffen, be-
cheiden, unerschütterlich? Und wenn er es auch sagte,
so würde ich zu ihm sagen: Da dieser ein rechtschaffener
Mensch ist, so sage mir, wer rechtschaffen ist? Und wenn
er dies nicht sagen könnte, so würde ich hinzusetzen:
so lerne zuerst deine Ausdrücke verstehen, und dann erst
rede!

Als ein Mensch von dieser Gefinnung, der nach 19
Lobrednern schnappt und seine Zuhörer zählt, willst du
noch Andern nützlich seyn ^{m)}! „Heute hatte ich viele
Zuhörer!“ — Ja, viele; ich glaube fünfhundert. —
„Das heißt nichts gesagt; setze tausend.“ — *Dion* hat
niemals so viele Zuhörer gehabt. — „Woher auch?
Man hat feinen Geschmack.“ — Das Schöne kann selbst
einen Stein rühren. — Das ist die Sprache eines Philoso- 20
phen, das die Denkungsart eines Menschen, der Nutzen
schaffen will ⁿ⁾! Das ist ein Mensch, der die Philosophie
studiert und die Sokratischen Schriften als Sokratische ge-
lesen

^{m)} Hier ist wieder ein Gespräch des eingebildeten Philosophen mit ei-
nem seiner Zuhörer, der ihm reichlich Lob ertheilt. Ich bin bey
der Uebersetzung der Abtheilung, die der Schweighäuserische Text
hat, gefolgt. Besser aber scheint es mir so abzutheilen. *Philos.*
Heute hatte ich viele Zuhörer! — *Zuh.* Ja, viele. — *Philos.* Ich
denke, an die fünfhundert. — *Zuh.* Viel zu wenig; sicher tausend!
Dion hat nie so viele gehabt. — *Philos.* Ja woher kömmt es? *Zuh.*
Die Leute haben einen feinen Geschmack; das Schöne, Herr, muß
selbst einen Stein rühren! —

ⁿ⁾ Ironisch, wie das folgende, zu fassen.

lesen hat, nicht als Schriften eines *Lysias* und *Isokrates*!
 „Oft wundert es euch, aus welchen Gründen wol — —“
 Nein, lieber: aus welchem Grunde; dies ist besser als je-
 21 nes ^o). — Habt ihr denn diese Schriften nie anders ge-
 lesen, als ein Liedchen? Hättet ihr sie auf gebührende
 Art gelesen, so würdet ihr euch nicht mit dergleichen
 beschäftigen, sondern euch vielmehr solche Stellen mer-
 ken: „Anytus und Melitus können mich wol umbringen;
 aber schaden können sie mir nicht“ — und: „ich be-
 kümmere mich jederzeit um keine meiner Angelegenhei-
 ten, als um die Handlungsart, die mir nach meiner Un-
 22 tersuchung die beste scheint ^p).“ Wer hörte jemals den
 Sokrates sagen, er wisse etwas und habe Kenntnisse ein-
 gesammelt? Nein; vielmehr schickte er den einen seiner
 Freunde hierhin, den andern dorthin; sie kamen daher
 zu ihm, um sich von ihm den Philosophen empfehlen zu
 23 lassen; er führte sie dahin und empfahl sie. Nein, nicht
 so, sondern während seiner Begleitung sagte er zu ih-
 nen ^q): „Höre mich heute im Hause des Quadratus eine
 Vorlesung halten!“ Warum sollte ich dein Zuhörer
 seyn? Du willst mir beweisen, wie geschmackvoll du
 die

^o) Die Schriften der Sokratiker als Schriften eines *Lysias* und *Isokrates* lesen, heisst bloß auf die Schreibart und Darstellung bey diesen Schriften, nicht auf ihren Inhalt und auf das, was die Bildung un-
 serer Sitten betrifft, Rücksicht nehmen. Das Beyspiel, welches hier
 zur Erläuterung angeführt wird, enthielt die ersten Worte der So-
 kratischen Denkwürdigkeiten von *Xenophon*, welche hier bloß von
 ihrer ästhetischen Seite betrachtet werden.

^p) Beide hier angeführte Stellen sind aus *Platon's* *Kriton* entlehnt.

^q) Es ist hier wieder eine Kürze des Ausdrucks, die mit Ironie verbun-
 den, die Stelle anfangs sehr undeutlich macht. Periphrastisch würde
 ich die Stelle so übertragen: „Aber so that er wol nicht; er machte
 es wol, wie Du, und statt seine Zuhörer nach andern Philosophen
 hinzuführen, sagte er, wie Du: Höre mich doch heute noch Vorle-
 sungen im Hause des *Quadratus* halten. — *Quadratus*, vielleicht der-
 selbe, dessen der jüngere *Plinius* im 11ten Briefe des 10ten Buches
 erwähnt, war, wie es scheint, einer von denjenigen Reichen in Rom,
 die den Philosophen ihre Häuser einräumten, um darin Vorlesungen
 zu halten.“

die Ausdrücke zusammenzusetzen verstehest? Ja geschmackvoll ist deine Zusammensetzung; und was hast du für einen Vortheil davon? Aber lobe mich doch! 24 Was willst du damit sagen, daß ich dich loben soll? Sage: *ah! bewundernswürdig!* Siehe, das sage ich dir nach; wenn aber das Lob nur dem gebührt, was die Philosophen unter der Benennung des Guten begreifen; worin könnte ich dich loben? Wenn es aber ein Gut ist, ein geschickter Redner zu seyn, so belehre mich darüber, und ich werde dich loben. Wie nun? Soll man denn 25 solche Vorträge so unwillig anhören? Das sey ferne! Ich höre auch den, der die Cither mit seinem Gesange begleitet, nicht unwillig an; muß denn auch ich deswegen da stehen, und zur Cither singen ^{r)}? Höre die Worte des *Sokrates*: „Es schickt sich nicht für mich, ihr Richter, gleich einem Knaben, der an seinen Reden künstelt, vor euch zu kommen ^{s)}.“ *Gleich einem Knaben*, sagt er. Denn es ist in der That eine hübsche Kunst, die Worte 26 zu wählen und zusammenzusetzen, hereinzutreten und mit Geschicklichkeit vorzulesen und zu reden, und während des Herlesens zu sagen: Das können nicht Viele erreichen; dies schwöre ich dir bey deiner Seligkeit!

Ladet auch der Philosoph zur Anhörung seiner 27 Vorlesungen ein? Zieht er nicht eben so diejenigen zu sich hin, denen er nützlich seyn will, wie die Sonne an sich zieht, wie die Nahrungsmittel anziehen? Welcher Arzt ladet die Leute ein, sich von ihm heilen zu lassen? (Doch jetzt höre ich, daß auch die Aerzte zu Rom die Leute zu sich rufen; zu meiner Zeit aber wurden sie von den Kranken gerufen.) „Ich bitte dich in meine Vor- 28 lesungen zu kommen, und zu hören, daß du dich in einem schlechten Zustande befindest, und mehr um alles
An-

r) Der Sinn ist dieser: Wenn ich gleich eine schöne Rede mit Vergnügen höre, so folgt doch nicht daraus, daß ich wünschen sollte, selbst ein Redner zu werden, eben so wenig, als ich ein Citherspieler zu werden wünsche, weil ich gerne die Cither gut spielen höre.

s) Aus *Platon's Apologie des Sokrates*.

Andere bekümmert bist, als um das, worauf deine Pflicht dich zu achten gebietet, daß du weder die Güter noch die Uebel kennest, daß du ferne von Glück und Glückseligkeit seyst." Eine treffliche Ermahnung! Denn wahrhaftig, wenn die Rede des Philosophen es nicht bewirkte, so würde er gleich dem Todten unthätig seyn, so wie
 29 auch der Redner. *Rufus* ^{t)} pflegte zu sagen: Wenn ihr noch Lust habt, mich zu loben, so ist meine Rede nichts werth. Daher redete er auch so, daß jeder von uns, der unter seinen Zuhörern saß, bey ihm von jemandem angeklagt zu seyn wähnte; so bestimmt traf er unsere Handlungen; so stellte er jedem seine Vergehungen vor
 30 Augen. Ein Krankenhaus ist die Schule des Philosophen; nicht froh, sondern trauernd muß man aus derselben herauskommen, denn ihr seyd nicht als Gesunde gekommen ^{u)}; der eine hat die Schulter verrenkt, der andere hat ein Geschwür, noch ein anderer eine Fistel, und ein vier-
 31 ter Kopfweg. Nachher sitze ich da ^{v)}, und trage euch gedankenreiche Sprüche vor, und Ausrufungen, damit ihr mich lobet, wenn ihr aus meinem Lehrzimmer gehet; der eine trägt die Schulter eben so verrenkt heraus, als er sie hereingetragen hat, der andere den Kopf auf eben dieselbe Art, noch ein anderer die Fistel oder das
 32 Geschwür! Deswegen also unternehmen sie in ihrer Jugend Reisen ins Ausland? und verlassen ihre Eltern, ihre Freunde, ihre Verwandten, ihre Besitzungen, um dir, wenn du deine Ausrufungen vorbringest, ihr: Ah! trefflich! zuzurufen? Das that *Sokrates*? das *Zeno*? das *Kleanthes*?

„Giebt

t) *Musonius Rufus*, dessen *Epiktet* mehrmals erwähnt hat. Vergleiche *Gellius* N. Att. V, 1.

u) Kürze des Ausdrucks für: jeder, der in die Schule eines Philosophen geht, ist sich eines Fehlers oder Gebrechens bewußt, so wie diejenigen, die den Arzt besuchen, entweder eine Schulter verrenkt, oder ein Geschwür erhalten haben u. s. w.

v) sitze ich da, bescheidene Sprache, für: sitzt der Sophist da u. s. w. — Gedankenreiche Sprüche, *Sentenzen* und häufige Ausrufungen, *Epiphenemata*, zeichneten die Vorträge der spätern Sophisten aus.

„Giebt es denn keine Ermunterungsreden w)?“ — 33
 Wer läugnet das? eben sowohl, als Widerlegungsreden
 und belehrende Reden. Wer rechnet aber neben diesen
 noch eine vierte Art, nemlich Schaureden, her? Denn 34
 worin besteht eine Ermahnungsrede? Darin, daß man
 jedem für sich und mehreren insgesammt den Streit auf-
 decken kann, worin sie beständig gegen sich selbst be-
 griffen sind, und daß sie sich mehr um alles Andere be-
 kümmern, als um das, warum sie sich bekümmern wol-
 len. Denn ihre Absicht geht auf das, was zur Glückse-
 ligkeit gehört; dies aber suchen sie auf der unrichten
 Stelle. Damit dies geschehe, muß man tausend Bänke 35
 zurecht stellen und die Zuhörer einlassen, in einem schö-
 nen Rock oder Mantel heraufsteigen, und sich an das
 Pult setzen und die Todesart des *Achilles* beschreiben x).
 Höret endlich auf, ich beschwöre euch bey den Göttern,
 schöne Worte und Handlungen zu entstellen, in so ferne
 es auf euch ankömmt. Denn nichts wirkt stärker zur 36
 Ermunterung, als wenn der Lehrer seinen Zuhörern die
 Meinung beybringt, daß sie seiner bedürfen. Oder sage 37
 mir: Wer von denen, die bey deinen Vorlesungen oder
 Reden als Zuhörer gegenwärtig gewesen, ist um sich be-
 kümmert gewesen oder in sein eigenes Herz eingegan-
 gen? Oder wer hat beym Weggehen gesagt: der Philo-
 soph traf mich ganz herrlich; dies darf ich nie mehr
 thun? Heißt es nicht vielmehr, wenn du auch den größ- 38
 ten Beyfall erhältst: „das war eine schöne Stelle, wo er
 vom *Xerxes* sprach.“ — „Nein, sagt ein Anderer, son-
 dern die Beschreibung der Schlacht bey *Thermopylä*.“
 Heißt das, einen Philosophen, als Philosophen, hören?

V; r-

w) Einwurf des Gegners. — *Epiktet* widerlegt ihn durch die Be-
 merkung, daß diese sophistischen Vorträge nicht Ermahnungsreden,
 sondern vielmehr Schaureden zu nennen wären, weil sie den Zweck
 einer Ermahnungsrede nicht erreichen können.

x) Die Sophisten saßen auf einem hohen Katheder, worauf der Sitz
 gepolstert war. Daher es im Texte eigentlich heißt: sich auf das
 Polster setzt.

Vierundzwanzigstes Hauptstück.

Dass wir keine Neigung für das haben müssen, was nicht in unserer Gewalt steht.

1 **W**as bey einem Andern Naturwidriges ist ^{y)}, das halte nicht für dein Uebel: denn du bist nicht dazu bestimmt, mit dem Andern vom Schicksale niedergebeugt
2 und mit ihm glücklich oder unglücklich zu werden. Ist aber jemand unglücklich, der erinnere sich dessen, dass er durch seine eigene Schuld unglücklich ist. Denn der Höchste hat alle Menschen zur Glückseligkeit und unerschütterlichen Standhaftigkeit erschaffen; dazu hat er ihnen Mittel in die Hände gegeben, indem er jedem einige Dinge als Eigenthum, andere als etwas Fremdes verlieh. Was nemlich den Hindernissen, dem Zwange und dem Raube unterworfen ist, ist nicht Eigenthum; was aber über alle Hindernisse erhaben ist, ist Eigenthum. Die Güter und Uebel für jeden aber hieß er, wie es sich für ihn schickt, der Sorge für die Menschen trägt und sie väterlich schützt, auch jeden in seinem Eigenthume
4 suchen ^{z)}. „Aber er hat sich von jenem trennen müssen, und darüber wehklagt er ^{a)}.“ Warum hielt er denn auch

y) Nemlich, entweder in seinen Handlungen oder in seinen Umständen. Der erstere Gedanke scheint hier dem Epiktet vorgeschwebt zu haben. Was auch Andere für lasterhafte Handlungen begehen mögen, und wenn sie uns noch so sehr zu schaden scheinen, so dürfen wir sie dennoch nicht für Uebel für uns ansehen. Alle unsere Uebel hängen ganz allein von unserer Handlungsweise ab.

z) Denn, wenn unsere Glückseligkeit nicht ganz allein von dem abhinge, was in unserer Gewalt steht, sagten die Stoiker, so würden wir ja eine Bestimmung haben, deren Erreichung nicht bey uns stünde und das wäre undenkbar, wenn anders ein weiser und gütiger Gott der Urheber unserer Bestimmung wäre.

a) Einwurf. „Man klagt aber doch über die Trennung von Freunden.“ Gegen diesen bringt Epiktet folgende Gedanken vor. Wenn derjenige klagt, der zurückbleibt, wenn der Andere wegreißt, so handelt er thöricht, denn er hätte sich schon längst auf diesen Fall vorbereiten können und sollen. Klagt aber derjenige, der selbst weg-

auch fremdes Gut für sein Eigenthum? Warum erwog er nicht, wenn er sich deines Anblickes freute, daß du ein Sterblicher seyst, daß du ins Ausland reisen könntest? Deshalb büßt er auch die Strafen seiner Thorheit. Wes- 5 wegen aber und zu welchem Ende beweineft du dich? Haft auch du dies nicht erwogen? sondern gleich nichts-würdigen Weibern genießeft du Alles, woran du Vergnügen findest, als solltest du immer ebendenselben Ort, dieselben Menschen, dieselben Gesellschaften behalten? und nun sitzeft du weinend da, weil du nicht dieselben Menschen siehest und an denselben Oertern verweileft! Du verdienest es ja auch, unglücklicher, als die Raben 6 und Krähen, zu seyn, denen es freysteht, wohin sie Lust haben, zu fliegen, und ihre Nester zu versetzen und über das Meer zu gehen, ohne zu seufzen und sich nach dem Vorigen zu sehnen. „Ja; aber das kömmt bey ih- 7 nen daher, daß sie keine Vernunft haben.“ Uns also ist die Vernunft zur Unglückseligkeit und zum Nachtheil verliehen, daß wir in Kummer und Trauer unser Leben zubringen sollten! Oder wir müssen Alle unsterblich seyn, 8 und keiner von uns eine Reise machen, auch wir nicht wegreisen, sondern wie die Pflanzen an der Wurzel kleben bleiben! Wenn einer unserer Bekannten aber weg- reist, so sollen wir sitzen und weinen; nachher aber, wenn er zurückkehrt, umherspringen und klatschen in die Hände, wie die Kinder ^{b)}!

Wollen wir uns denn nicht endlich einmal der Mut- 9 termilch entwöhnen, und uns dessen erinnern, was wir von den Philosophen gehört haben? wenn wir anders nicht von ihnen, als wenn sie Zauberer wären, folgende Sätze gehört haben: „Diese Welt ist ein einziges Gemein- 10 wesen ^{c)}; eine einzige die Masse, woraus sie gebildet

G 2

wor-

wegreift, so handelt auch dieser sehr thöricht, da er nicht einmal so viel Freyheit hat, als die Zugvögel, die gerne von einem Orte zum andern ziehen.

b) Von den Worten an: *Uns also*, ist eine beständige Ironie.

c) Vergleiche II, 5, 26.

worden; es muß nothwendig einen Kreislauf geben ^{d)}; das eine dem andern folgen; das eine durch Auflösung verschwinden, das andere wieder entstehen; dies auf
 11 seiner Stelle bleiben, jenes sich bewegen." Alles aber ist voll freundlich gefinnter Wesen, voll von Göttern und von Menschen ^{e)}, welche die Natur auf das innigste mit einander verband; einige derselben müssen mit andern zusammen leben, andere sich trennen; einige sich der anwesenden freuen, andere sich nicht über die weg-
 12 reisenden betrüben. Der Mensch hat außerdem, daß er von Natur großmüthig ist, und Alles, was von seiner Willkühr abhängt, nicht achtet, auch noch den Vorzug, nicht angewurzelt und an die Erde gebunden zu seyn, sondern nach andern Oertern hingehen zu können, wenn entweder gewisse Bedürfnisse ihn treiben, oder auch aus Neigung, mit eigenen Augen Beobachtungen anzustellen ^{f)}.

13 Eine Ursache dieser Art bestimmte einst den *Odysseus*, der

„Vieler Menschen Städte gesehn und Sitte gelernt hat ^{g)},“

und schon vorher den Herakles, die Erde zu umwandern,

„Thaten des Uebermuths und der Frömmigkeit anzuschauen ^{h)},“

um jenen auszurotten und zu bessern, diese aber einzuführen. Und wie viele Freunde hatte er dennoch nicht, denkst du, zu *Theben*? wie viele zu *Argos*? wie viele zu *Athen*? wie viele hatte er sich auf seinen Wanderungen erworben? Er heirathete auch, als es ihm bequeme Zeit zu seyn schien, und zeugte Kinder und hinterließ Söh-

d) Vergleiche II, 1, 18.

e) Vergl. III, 13, 15.

f) Vergl. II, 14, 23.

g) Worte aus Homers *Odyss.* I, 3.

h) Aus Homers *Odyss.* XVII, 487. Die Uebersetzung aus Homer ist immer die Vossische.

Söhne, ohne zu seufzen, ohne Sehnsucht zu haben, und ohne sie als Waisen zu hinterlassen. Denn er wußte, daß 15 kein Mensch verwaist ist, sondern jederzeit und immerfort ein Vater für ihn sorgt. Denn er wußte es nicht 16 bloß aus Hörensagen, daß *Zeus* der Vater der Menschen sey; er hielt ihn auch für seinen Vater und nannte ihn so, und that alles, was er that, mit Rücksicht auf ihn; daher war es ihm auch möglich, allenthalben glücklich zu leben. Niemals aber ist es möglich, daß Glückseligkeit 17 und Sehnsucht nach abwesenden Gegenständen bey demselben Menschen stattfinden. Der Glückselige muß Alles haben, was er wünscht, muß dem Gefättigten gleich seyn, nicht Hunger, nicht Durst darf bey ihm stattfinden. — „Aber Odysseus sehnte sich doch nach seiner Gattinn, 18 saß am Felsen und weinte i).“ Merkest du in Allem auf den *Homer* und seine Fabeln? Wenn er aber wirklich weinte, war er denn nicht unglücklich? Welcher rechtschaffene und edle Mensch aber ist unglücklich? In der 19 That, das Ganze wäre in einer übeln Verfassung, wenn *Zeus* sich nicht um seine Bürger bekümmerte, daß sie ihm gleich, glücklich, wie er, wären. Dies zu glauben verträgt sich weder mit der Gerechtigkeit, noch mit der Frömmigkeit. Wenn Odysseus aber weinte und weh- 20 klagte, so war er nicht ein braver Mann. Denn wer ist ein braver Mann, ohne zu wissen, wer er ist? und wer könnte dies wissen und dennoch vergessen haben, daß alles Entstandene vergänglich ist, und daß der Mensch unmöglich immer bey dem Menschen bleiben könne? Das Unmögliche aber zu wünschen, ist etwas niedriges 21 und thörichtes, ist die Sache eines Fremdlings in der Welt, eines Menschen, der, so viel als möglich, durch seine Grundsätze gegen die Gottheit Krieg führt.

„Aber meine Mutter seufzt, wenn sie mich nicht 22 sieht k).“ — Warum hat sie denn nicht auch sich diese

G 3

Grün-

i) S. *Homers Odyss.* V, 408.

k) Einwurf des Gegners: Wenn ich mir auch nichts aus der Trennung machte, so klagen doch die Meinigen, und dies kann ich nicht

Gründe bekannt gemacht? Ich sage es nicht, als wenn du dich gar nicht darum bekümmern solltest, daß sie von ihrer Wehklage befreyet werde, sondern nur dies will ich damit sagen, man müsse das Fremde nicht so schlecht-
 23 hin wollen. Die Trauer eines Andern ist etwas Fremdes; meine Trauer aber geht mich an. Was also mein ist, das will ich schlechthin aufheben, denn dies steht in meiner Gewalt; das Fremde aber will ich nach Vermögen, nicht schlechterdings, aufzuheben mich bestreben.
 24 Thue ich dies nicht, so führe ich Krieg gegen die Gottheit und widersetze mich allein dem All der Dinge ¹⁾. Für diesen Krieg und Ungehorsam gegen die Gottheit werden aber nicht nur die Kindeskinde büßen, sondern ich selbst werde büßen, bey Tage und bey Nacht, werde durch Träume aufgeschreckt werden, werde in Unruhe gerathen, bey jeder Bothschaft zittern, und meine Gemüthsruhe von den Briefen Anderer abhängig machen ^{m)}.
 25 — „Es ist jemand von Rom da; wenn er nur keine schlimme Nachricht mitbringt!“ — Was kann dir da Böses widerfahren, wo du nicht bist? — „Aus Griechenland ist jemand da; wenn es nur nichts Schlimmes giebt.“ — Und auf diese Weise kann der Gedanke an jeden Ort
 26 für dich Veranlassung zum Unglücke seyn. Ist es nicht genug,

nicht mit Gleichgültigkeit ansehen. Epiktet zeigt, daß man sich in Rücksicht auf Andere zwar etwas in solchen Dingen herablassen müsse, ohne jedoch höhere Pflichten aufzuopfern, wenn sie mit fremdem Interesse in Streit gerathen.

1) Ich lese hier nach Schweighäuser's Muthmaßung: ἀντιδιατάζομαι αὐτὸς πρὸς τὰ ὅλα, und nehme αὐτὸς in der Bedeutung μόνος.

m) Wenn der Mensch sich bestreben wollte, nicht nur seine eigene Trauer aufzuheben, welches freilich in seiner Gewalt steht, sondern auch die Trauer Anderer aus dem Wege zu räumen, welches keinesweges in seiner Gewalt steht; so würde er nimmer ruhig seyn können, jede Bothschaft, jeder Brief von einem Andern müßte ihn in Unruhe versetzen, weil er fürchten müßte, dadurch Nachricht von der Trauer und schlimmen Lage des andern zu finden. Dies ist der Zusammenhang des Epiktetischen Raisonnements. — In den letzten Worten dieses Absatzes lese ich mit Schweighäuser ἀπάθειαν für das gewöhnliche εὐπείθειαν.

genug, da unglücklich zu seyn, wo du lebst, sondern du solltest noch jenseit des Meeres und durch Briefe unglücklich seyn? Ist das die Sicherheit, worin deine Angelegenheiten sich befinden? „Wie aber, wenn die dortigen Freunde gestorben wären?“ — Was anders, als daß Sterbliche gestorben wären? Oder wie könntest du zugleich wünschen, lange zu leben und keinen von deinen zärtlich geliebten sterben zu sehen? Weist du denn nicht, daß in einem langen Zeitraume sich nothwendig viele und verschiedene Zufälle ereignen müssen? daß der eine vom Fieber, der andere von einem Räuber oder einem Tyrannen überwältigt werden muß? Denn eine solche Luft, wie die, welche uns umgiebt, und solche Lebensgefährten, als die unfrigen, und Kälte und Hitze und unmäßiger Genuß der Nahrungsmittel und Reisen zu Wasser und zu Lande und Regen und Winde und allerley Zufälle reiben diesen auf und treiben jenen aus dem Lande, zwingen diesen zu einer Gefandtschaft, jenen zum Kriegsheere zu gehen. Sitze demnach, von allen diesen heftig erschüttert und trauernd und unruhig und unglücklich und von andern Gegenständen abhängig, nicht von einem oder zweyen, sondern von tausenden und abermal tausenden!

Haft n) du solche Lehren von den Philosophen gehört? solche Lehren vernommen? Weist du nicht, daß es sich hiermit wie mit dem Kriegsdienste verhält? Der eine muß Wache halten, ein anderer aufs Kundschaften ausgehen, ein dritter den Feind angreifen. Es ist weder möglich, noch nützlich, daß Alle dasselbe Geschäft haben. Du aber unterläßt die Ausführung von den Befehlen des Feldherrn, und beschwerst dich darüber, daß dir ein schweres Geschäft aufgetragen worden, ohne dar-

G 4

n) Der Sinn des ganzen folgenden Raisonnements ist dieser: Keiner muß vorschreiben wollen, wo und wie er gebraucht werden solle: denn dies muß dem Wohl des Ganzen gemäß von der Gottheit bestimmt werden, so wie im Kriegsheer der Feldherr, auf dem Schiffe der Steuermann jedem seine Geschäfte anweist.

darauf zu achten, in welche Lage du, so viel es in deiner Macht steht, das Kriegsheer versetzest, daß, wenn Alle dir nachahmen wollten, keiner an den Graben arbeiten, keiner Pallisaden aufpflanzen, keiner Nachtwachen thun, keiner Gefahren übernehmen, sondern jeder als ein unnützer Mensch im Heere sich betragen würde.
 33 Oder um ein anderes Beyspiel zu gebrauchen; wenn du als Matrose zu Schiffe gehst, so bleibe an einer Stelle, und klebe fest daran; sollst du den Mastbaum hinaufsteigen, so weigere dich; sollst du auf dem Vordertheile hinlaufen, so weigere dich — und welcher Steuermann wird dich leiden? Wird er dich nicht als ein unnützes Gefäß über Bord werfen, als ein blosses Hinderniß und
 34 als ein böses Beyspiel für die übrigen Schiffsleute? Eben so verhält es sich auch hier. Ein Kriegsdienst ist das Leben eines jeden, und zwar ein langer Kriegsdienst mit vielerley Geschäften beschwert. Du mußt die Rolle eines Kriegers behaupten, auf den Wink des Feldherrn jedes Geschäft ausführen, ja sogar, wo möglich, seinen Willen errathen; denn dieser Feldherr ist mit jenem nicht zu vergleichen, weder an Macht, noch an Vortrefflichkeit des sittlichen Charakters. Du bist auf einen hohen Posten gestellt, nicht auf einen niedrigen; du bist stets Mitglied des hohen Rathes ^{o)}. Weißt du nicht, daß ein solcher sich wenig um seine häuslichen Angelegenheiten bekümmern muß, sondern oft abwesend seyn, bald als Befehlshaber und bald als Unterthan, bald um einer obrigkeitlichen Person zu Diensten zu seyn, bald um Kriegsdienste zu thun und bald um Recht zu sprechen?
 37 Und nun willst du gleich einer Pflanze an derselben Stelle kleben, wie angewurzelt? — „Ja, das ist angenehm.“ — Wer läugnet das? Aber auch eine Fleischbrühe ist angenehm,

[o) Schweighäuser vermuthet hier einen Irrthum im Original; warum? sehe ich nicht ein. Die Gedankenfolge scheint mir diese zu seyn. Als Mensch hast du einen hohen Beruf; mit diesem höhern Berufe ist der Wunsch, an einer Stelle zu bleiben, eben so unverträglich, als der, der mit dem Wunsche des Senators seyn würde.

genehm, und auch ein schönes Weib ist etwas angenehmes. Was behaupten diejenigen anders, welche die Wollust zum höchsten Zwecke machen?

Merkest du nicht, welcher Leute Sprache es ist, 38 die du führst? die Sprache der Epikureer und entnervten Wollüstlinge? und unerachtet du ihre Handlungsart befolgest und ihre Grundsätze besitzest, so sprichst du dennoch von den Reden des *Zeno* und *Sokrates*? Willst du nicht diesen fremden Schmuck, der sich nicht für dich schickt, weit von dir werfen? Oder was wünschen je- 39 ne p) anders, als ohne Hinderniß, nach ihrem Gefallen, zu schlafen, und wenn sie aufgestanden sind, in Musse zu gähnen, sich das Gesicht zu waschen, und nachher zu schreiben und zu lesen, was ihnen gefällt; dann zu schwatzen und sich von ihren Freunden loben zu lassen, was sie auch sagen mögen; darauf spatzieren gehen, nach einem kurzen Spatziergange das Bad gebrauchen, dann essen q), dann schlafen gehen, und schlafen, wie Leute der Art schlafen mögen? denn was brauche ich dies näher zu bestimmen, da ein jeder es selbst schliessen kann? Wohlan denn; erzähle mir die Lebensart, die du dir 40 wünschest, du Nacheiferer der Wahrheit und des *Sokrates* und des *Diogenes*! Was willst du in Athen thun? — Gerade dasselbe r). — Sonst nichts? Warum behauptest 41 du denn, daß du ein Stoiker bist? Und diejenigen, welche sich fälschlich das Römische Bürgerrecht zueignen, werden mit harter Strafe belegt s); diejenigen aber, die sich fälschlich ein so grosses und ehrwürdiges Geschäft samt dem Namen zueignen, sollten unbestraft davon-

G 5

kom-

p) nemlich Epikuräer und Wollüstlinge.

q) Die gewöhnliche Folge der Beschäftigungen, womit der luxuriöse Römer seine Zeit hinbrachte.

r) Das *μήτι ἔτερον*; trenne ich von dem vorigen *ταῦτα αὐτὰ*, und lege jene Worte dem Epikter als Antwort in den Mund. — Gerade dasselbe bezieht sich übrigens auf das, was man sich in Rom vornahm, um die Zeit damit hinzubringen.

s) Sie wurden nemlich mit dem Beile hingerichtet.

- 42 kommen? Oder muß man nicht die Unmöglichkeit davon zugeben, und behaupten, daß es vielmehr ein göttliches, mächtiges und unwiderstehliches Gesetz der Gottheit sey, das über diejenigen die größte Rache verhängt,
- 43 welche sich am meisten vergangen haben? „Wer sich das zueignet, was ihn nicht angeht, sey anmaßend und ehrföchtig; wer der göttlichen Regierung nicht gehorcht, sey demüthig, sey sklavisch gefinnt; Trauer, Neid und Mitleid erfülle ihn; die Hauptsache von Allem aber: er sey unglücklich und weine!“
- 44 „Wie denn? Willst du, daß ich jenem die Aufwartung machen und seine Thüre belagern soll^t)?“ — Wenn die Vernunft dies für dein Vaterland, für deine Verwandten, für die Menschen zu thun erheischt, warum solltest du nicht dahin gehen? Schämst du dich doch nicht nach der Thüre des Schusters hinzugehen, wenn du Schuhe nöthig hast; oder nach dem Gemüsehändler, wenn du Lattich gebrauchst; und zu den Thüren des Reichen solltest du nicht hingehen, wenn du etwas der Art nöthig
- 45 hast? — „Freylich thue ich jenes; denn ich staune den Schuster nicht an.“ — So staune denn auch den Reichen nicht an. — „Ich werde dem Gemüsehändler nicht schmeicheln.“ — So schmeichle auch dem Reichen nicht. —
- 46 „Aber wie werde ich denn die Gewährung meiner Bitte erlangen?“ — Sage ich dir denn, daß du hingehen sollst, als wenn dir diese gewährt werden müßte? und nicht allein deshalb, um das zu thun, was dir zu thun
- 47 geziemet? — „Warum soll ich denn noch zu ihm gehen?“ — Um hinzugehen, um die Pflicht des Bürgers, des

t) Wie es scheint, so hatte derjenige von Epiktets Zuhörern, mit welchem er hier zunächst spricht, den Auftrag, zu einem ansehnlichen Manne, vielleicht zu dem Statthalter von Epirus, hinzugehen, um durch ihn gewisse Vortheile für seine Familie zu erreichen. Dieser Auftrag mochte ihm nicht gefallen, und er fragt daher Epikter, ob er zur Ausführung desselben verbunden sey. Dies bejahet Epikter, und zeigt ihm dabey die Abwege, die er zu vermeiden hat, wenn er den Auftrag ausführen will, ohne seiner Würde etwas zu vergeben.

des Bruders, des Freundes erfüllt zu haben. Uebrigens 48
erinnere dich, daß du zu einem Schuster, zu einem Ge-
müsehändler gegangen bist, der nichts grosses oder ehr-
würdiges in seiner Gewalt hat, so wichtig er es auch
ausgeben mag ^{u)}. Gehe als wenn du Lattich kaufen
wolltest, der wol einen Obol, aber kein Talent werth
ist. So verhält es sich auch hiemit. Zu der Thüre hin- 49
zugehen ist ein anständiges Geschäft; gut; ich gehe;
auch mit ihm zu sprechen; gut; ich spreche mit ihm.
Aber man muß ihm auch die Hand küssen und durch Lob
gewinnen! Fort damit! das heisst den Werth eines Ta-
lentes darauf setzen; es hilft weder mir, noch dem Staate,
noch den Freunden, daß ich auf die Würde eines guten
Bürgers und Freundes Verzicht leiste.

Aber du scheinst dir keine Mühe gegeben zu haben, 50
wenn du nichts ausrichtest ^{v)}. Hast du wiederum ver-
gessen, weshalb du gegangen bist? Weisst du nicht, daß
der rechtschaffene und edle Mann nichts des Scheines
halber thut, sondern blos, um rechtschaffen zu handeln?
„Was hat er denn für einen Nutzen von seinen trefflichen 51
Handlungen ^{w)}?“ — Welchen Nutzen hat denn der da-
von, der den Namen des *Dion* gehörig schreibt? Ihn ge-
hörig zu schreiben; also weiter keine Belohnung; und
du wünschst einem vortrefflichen Manne noch eine hö-
here Belohnung als die, gut und gerecht zu handeln?
In Olympia verlangst du doch nichts mehr; es genügt 52
dir, wenn du daselbst bekränzt wirst, und es scheint dir
etwas

u) Der Sinn ist dieser: Erwinnere dich, daß die Sache, die du zu er-
langen suchst, eben so wenig einen grossen Werth habe, als die
Gemüse, die du vom Gemüsehändler ziehen willst; diesen wirst du
nicht den Werth eines Talentes beylegen, wenn sie nur einen Obol
gelten; eben so verfare auch hier.

v) Ein neuer Einwurf, den Epiktet sehr bündig durch die Bemerkung
widerlegt, daß das Urtheil Anderer über uns nie der Grund unse-
rer Handlungen seyn dürfe.

w) Epiktet beweist durch mehrere Instanzen, daß das Vortreffliche
jeder Art keiner andern Belohnung bedürfe, und schliesst von dem
Kleinen auf das Grössere.

etwas so unbedeutendes, so nichtswürdiges zu seyn, ein
 53 guter und edler und glückseliger Mensch zu seyn? Du,
 der dazu von Gott in diesen Staat eingeführt ward, und
 schon die Geschäfte des Mannes übernehmen muß, be-
 gehrest noch die Mutterbrust und Ammenpflege? und
 klagende, thörichte Weiber beugen dich nieder und ma-
 chen dich weibisch? So willst du denn niemals aufhören
 ein thörichtes Kind zu seyn? So weist du denn nicht,
 daß, wer kindisch handelt, um so lächerlicher ist, je äl-
 ter er schon geworden?

54 Hast du denn in Athen niemanden gesehen und
 sein Haus besucht *)? Ja freylich, wen ich wollte.
 Wünsche denn auch diesen zu sehen, und du wirst den
 sehen, den du zu sehen wünschest, nur nicht auf eine un-
 terwürfige Weise, nicht mit Begierde und Abscheu, und
 55 das Deinige wird in der besten Lage seyn. Dies alles
 aber liegt weder darin, daß du hingehst, noch darin,
 daß du vor der Thüre stehst, sondern in deinem Innern,
 56 in deinen Grundsätzen. Wenn du die Außendinge und
 das Unwillkührliche nicht achtest, und nichts von die-
 sem für dein hältst, sondern nur gehörige Urtheile, Vor-
 stellungen, Neigungen, Begierden und Verabscheuun-
 gen als dein Eigenthum betrachtest; wo findet dann noch
 Schmeicheley statt? Wo Unterwürfigkeit? Wie könntest
 du noch jene Ruhe dort begehren? Wie deine gewohn-
 57 ten Gegenden? Warte ein wenig, und auch diese wer-
 den dir gewohnt seyn; und hernach, wenn du so unedel
 bist, so weine und seufze abermals, wenn du dich von
 diesen trennen sollst.

58 „Wie soll ich denn die zärtliche Liebe zu den Mei-
 nigen beweisen?“ — Als ein edler, als ein glücklicher
 Mann; denn niemals befiehlt die Vernunft dir, dich zu
 erniedrigen oder tief im Herzen zu bekümmern, oder
 von Andern abhängig zu seyn, oder über Gott und Men-
 59 schen Beschwerden zu führen. Auf diese Weise beweise
 deine

*) Der Jüngling, mit dem Epiktet sich hier unterhält, scheint vorher
 in Athen studiert zu haben.

deine zärtliche Zuneigung zu den Deinigen, ohne jene Eigenschaften aufzuopfern. Müsstest du aber durch diese deine zärtliche Neigung, was du auch darunter verstehen magst, ein sklavisch gefinnter Mensch werden, so nützt sie dir gar nicht. Was hindert uns denn, jeman- 60 den als einen Sterblichen zu lieben, als einen, der ver- reisen muß? Oder liebte *Sokrates* nicht seine Kinder? aber er liebte sie als ein freyer Mann, der Vorschrift ein- gedenk, daß man vor Allem ein Freund der Götter seyn müsse y). Deswegen übertrat er keine der Pflichten, die 61 einem rechtschaffenen Manne geziemen, weder bey sei- ner Vertheidigung, noch bey der Schätzung seines Ver- gehens z); so wenig als vordem, da er Rathsherr oder Kriegsmann war a). Wir aber ergreifen mit Freuden je- 62 den Vorwand, unedel zu seyn, einige eines Kindes, an- dere einer Mutter, und noch andere der Brüder wegen. Es gebührt sich aber nicht, irgend jemandes wegen un- 62 glücklich zu seyn, sondern vielmehr, durch Alle glück- lich zu seyn, vorzüglich durch die Gottheit, die uns da- zu bestimmt hat. Liebte denn *Diogenes* niemanden, er, 64 der so sanft und ein so großer Menschenfreund war, daß er für das Gemeinwohl der Menschen so viele Beschwer- den und Unannehmlichkeiten für seinen Leib willig über- nahm? Aber wie liebte er? Wie der Diener des Zevs 65 lieben muß, indem er zugleich für jene sorgte und die- sem sich unterwarf. Daher war ihm allein die ganze 66 Erde

y) Der Sinn ist dieser: *Sokrates* machte sich durch die Liebe gegen die Seinigen nicht so abhängig von ihnen, daß er ihrentwegen die hö- here Vorschrift Gottes und der Vernunft hätte übertreten sollen.

z) In Athen mußte derjenige, der eines Verbrechens halber verurtheilt war, selbst die Strafe schätzen, deren er sich dadurch würdig ge- macht hatte. Auch dem *Sokrates* wurde die Schätzung seines angeb- lichen Vergehens aufgetragen. Er erwiederte aber freymüthig, er habe vielmehr verdient, auf öffentliche Kosten im Prytaneo unter- halten zu werden, als Strafe für sein Betragen.

a) Vergl. Buch IV, 1, 160. und 164.

Erde sein Vaterland, kein Land mehr, als das andere ^{b)}. In seiner Gefangenschaft ^{c)} sehnte er sich nicht nach Athen, noch nach seinen dortigen Bekannten und Freunden, sondern er wurde selbst mit den Seeräubern bekannt, und suchte diese zu bessern; nachher, als er verkauft war, lebte er in Korinth, wie vormals in Athen, und wenn er auch nach den Perrhäbern ^{d)} gekommen wäre, 67 so würde er bey diesen eben so gelebt haben. Auf diese Weise entsteht die Freyheit. Deswegen sagte *Diogenes*: Seitdem Antisthenes mich in Freyheit gesetzt hat, habe 68 ich aufgehört in der Knechtschaft zu leben. Wie in Freyheit gesetzt? Höre, was er sagt: Er belehrte mich, was *mein* und was *nicht mein* war, daß Verwandte, Vertraute, Freunde, Ruf, die gewohnten Plätze und die gewohnte Lebensart nicht zu meinem Besitze gehörten, 69 sondern lauter fremde Dinge wären. Was ist denn dein Eigenthum? Die Anwendung der Vorstellungen. Er zeigte mir, daß diese über Hindernisse und Zwang erhaben sey, daß niemand mir verwehren, niemand mich zwingen könne, von meinen Vorstellungen einen andern 70 Gebrauch zu machen, als welchen ich selbst wollte. Wer hat denn also noch Gewalt über mich? Philipp oder Alexander oder Perdikkas oder der große König? Woher hätten sie diese Macht? Denn wer sich Menschen unterwürfig machen will, der muß sich schon lange vorher 71 den Dingen unterwürfig gemacht haben. Wem sollte also derjenige noch fröhnen, den weder Lust noch Schmerz, weder Ehre noch Reichthum besiegt, der vielmehr im Stande ist, wenn es ihn so gut dünkt, den ganzen Leib weg-

b) Das Wort: *allein*, ist hier den Auslegern anstößig, weil es auch Andere außer *Diogenes* gegeben hat, die nicht an ihr Vaterland sich enge angeschlossen, sondern sich als Weltbürger betrachteten. Doch möchte dieser Grund schwerlich hinreichen, das Wort hier wegzuwenden, das alle Handschriften anerkennen: denn wenn gleich auch Andere, als *Diogenes*, sich als Weltbürger betrachteten, so war vielleicht doch keiner je so ganz gleichgültig gegen sein Vaterland.

c) Vergl. IV, 1, 115.

d) Die Perrhäber waren ein Volk in Thessalien.

wegzuspeyen ^{e)} und das Leben zu verlassen? Wem sollte
 der noch unterworfen seyn? Wenn er aber gerne zu 72
 Athen leben möchte, wenn er für den dasigen Umgang
 ganz eingenommen wäre, so würden seine Angelegen-
 heiten in jedermanns Macht stehen; der Stärkere wäre
 Herr genug, um ihn zu betrüben. Wie, glaubst du, 73
 würde er nicht den Seeräubern schmeicheln, daß sie ihn
 an einen Athener verkaufen möchten, damit er einmal
 wieder den schönen Piräus und die langen Mauern und
 die Burg ^{f)} sehen könne? In welchem Zustande aber dies 74
 sehen? Als ein Sklave, ein Knecht, ein Verachteter.
 Welchen Nutzen hättest du davon? Nein; sondern als
 ein freyer Mensch. Zeige mir denn, wie du frey bist.

Siehe, so bemächtigt sich derjenige deiner, der 75
 dich von deiner gewohnten Lebensart abzieht, und sagt
 zu dir: du bist mein Knecht, denn es steht in meiner
 Macht, dich zu verhindern, nach deinem Willen zu le-
 ben; in meiner Macht, dir Erholung zu verstatten oder
 dich unglücklich zu machen; nach meinen Einfällen wirst
 du wiederum froh und reiseest mit guter Hoffnung nach 76
 Athen. Was sagst du zu diesem, der dich in die Knecht-
 schaft führt? Wen kannst du ihm nennen, der dich in
 Freyheit versetzte? Wagst du es ja sogar nicht einmal,
 ihm ins Gesicht zu sehen, sondern flehest ihn nur, mit 77
 Vorbeylassung aller Gründe, an, dich loszulassen ^{g)}?
 Mensch! Mit Freudigkeit mußt du ins Gefängniß wan-
 dern,

e) Wahrscheinlich braucht Epiktet das *περσπύρας* mit Anspielung auf
 den Anaxarchus, von dem Diogenes Laertius IX, 59. und Andere
 erzählen, daß er dem Tyrannen auf Cypem, Nikokreon, die
 Zunge ins Gesicht gespien habe, als dieser den Befehl gegeben
 hätte, ihm die Zunge abzuschneiden.

f) Der *Piräus* war ein berühmter Hafen, vierzig Stadien von Athen ent-
 fernt, womit er durch die *lange Mauer* zusammenhing. Die *Burg*
 bey Athen war bekanntlich der Minerva geheiligt.

g) Der Sinn ist dieser: Wer äußere Dinge für Güter hält, geräth in
 Abhängigkeit von Andern, in eine Abhängigkeit, von der ihn
 nichts befreyen kann, da es nur solche Grundsätze könnten, die
 das gerade Widerspiel von den seinigen sind.

dern, mit Eile und mit dem Bestreben, denen zuvorzu-
 kommen, die dich dahin führen sollen. Du aber magst
 mir nun nicht in Rom leben, sondern sehnst dich nach
 Griechenland? Und wenn du sterben sollst, wirst du uns
 auch darüber Thränen vergießen, daß du Athen nicht
 mehr sehen kannst und nicht mehr im Lyceum spazieren
 78 gehen wirst? Deswegen bist du in die Fremde gereift?
 Deswegen hast du jemanden gesucht, mit dem du dich
 unterreden könntest, um von ihm Nutzen zu haben?
 Welchen Nutzen? Mit mehrerer Gewandtheit die Schlüsse
 auflösen und die bedingten Schlüsse behandeln zu kön-
 nen? Und aus diesem Grunde wolltest du Bruder, Va-
 terland, Freunde und Bekannte verlassen, um mit solchen
 79 Einsichten heimzukehren? Also bist du nicht um der
 Standhaftigkeit und unerschütterlichen Seelenruhe willen
 in die Fremde gereift? nicht um frey von allem Nach-
 theile über keinen Beschwerde zu führen, keinen zu ta-
 deln, von keinem Unrecht zu leiden, und so die Pflich-
 ten in deinen Verhältnissen ohne Hinderniß zu erfüllen?
 80 Du hast einen schönen Handel mit den Schlüssen und
 Trugschlüssen und bedingten Sätzen gemacht. Setze dich
 lieber mit denselben auf den Markt hin, und biete sie,
 gleich den Gemüsehändlern, durch eine schöne Aufschrift
 81 feil. Wirst du nicht die Einsichten, die du erlangt hast,
 abläugnen, um nicht die Lehrsätze deiner Schule als un-
 nütz zu verurtheilen? Was hat die Philosophie dir Böses
 gethan? womit hat dich Chrysipp beleidigt, daß du seine
 beschwerlichen Arbeiten ^{h)} durch die That als unnütz in
 Ruf bringest? Genügte es dir nicht an den Uebeln da-
 heim, diese zu Veranlassung der Trauer und Klage zu
 haben, ohne erst ins Ausland zu reisen? Du hast deren
 82 noch mehrere haben wollen? Wenn du ein andermal
 noch mehrere Vertraute und Freunde bekömmst, so wirst
 du noch mehr Veranlassungen zur Trauer haben. Eben
 dies

h) Es ist schon anderswo bemerkt worden, daß Chrysipp einer der ar-
 beitsamsten Männer unter den alten Stoikern gewesen ist und außer-
 ordentlich viel geschrieben hat.

dies wird der Fall seyn, wenn du eine andere Gegend lieb gewinnest. Warum lebst du denn? Um Trauer auf Trauer zu häufen, wodurch du elend seyn mußt? Und 83 dies nun nennst du mir zärtliche Liebe? Welch eine Zärtlichkeit, Mensch! Wenn Zärtlichkeit ein Gut ist, so ist sie nie Ursache eines Uebels; ist sie ein Uebel, so habe ich nichts mit ihr zu schaffen. Ich bin dazu bestimmt, mir meine Güter zu erwerben, nicht mir Uebel zuzuziehen.

Welche Uebung muß man in dieser Rücksicht an- 84 wenden? Erstlich die höchste und vornehmste, die schon, wenn ich so sagen darf, im Thore angewandt werden muß, besteht darin, daß, wenn du etwas lieb gewinnest, du es nicht liebest als etwas von dem, was von dir unzertrennlich ist, sondern als ein Ding derselben Art, als ein ehernes Geschirr oder ein gläserner Pokal, damit du, wenn es zerbricht, dessen eingedenk, nicht dadurch erschüttert werdest. Eben so auch hier. Wenn du dein 85 Kind oder deinen Bruder oder deinen Freund küßtest, so lasse deiner Einbildung nicht ganz freyen Lauf, und laß deine Freude nicht hinschweifen, wohin sie will, sondern ziehe sie zurück, hindere sie an ihrer Ausschweifung, so wie diejenigen, die hinter den Triumphirenden auf dem Wagen stehen und sie daran erinnern, daß sie Menschen sind i). An dergleichen erinnere du auch dich, daß du 86 einen Sterblichen liebst, daß du nichts von deinem Eigenthume liebst; daß es dir nur für die gegenwärtige Zeit gegeben, daß es nicht von dir unzertrennlich, dir nicht auf immer gegeben ist, sondern, wie die Feige, wie die Traube, zu einer bestimmten Jahreszeit; wünschest du sie dir im Winter, so bist du ein Thor. Eben 87 so, wenn du einen Sohn oder einen Freund wünschest, wenn

i) Wenn der triumphirende Feldherr auf seinem Triumphwagen zum Tempel des Jupiter Capitolinus hinfuhr, so stand hinter ihm im Wagen ein Sklave, der ihn daran erinnern sollte, daß er ein Mensch sey und sich nicht seines Glückes überheben dürfe.

wenn dir dies nicht verstattet ist, so wisse, daß du dir im Winter eine Feige wünschest; denn, so wie der Winter sich zur Feige, so verhält sich jeder Umstand, der von dem All der Dinge herbeygeführt wird, zu dem, was durch denselben aufgehoben wird. In eben dem Augenblicke daher, da du dich über jemanden freuest, halte dir auch die entgegengesetzten Vorstellungen vor Augen. Denn, ist es etwa ein Uebel, während du dein Kind küssest, mit stammelnder Zunge hinzuzusetzen: morgen wirst du sterben? und so von deinem Freunde: morgen wirst du verreisen, oder ich, und wir werden einander nie wiedersehen? — „Allein, dies sind Worte von übler Vorbedeutung ^{k)}.“ — Auch einige Zauberformeln sind ja von schlimmer Vorbedeutung; aber, weil sie helfen, so kümmere ich mich darum nicht, wenn sie nur helfen. Du aber legst anderen Dingen eine schlimme Vorbedeutung bey, als solchen, die ein Uebel bezeichnen? Von schlimmer Vorbedeutung ist Feigheit; von schlimmer Vorbedeutung Muthlosigkeit, Trauer, Niedergeschlagenheit, Schamlosigkeit. Das sind Namen von schlimmer Vorbedeutung; und doch darf man sich nicht scheuen, selbst diese zu nennen, um sich vor diesen Leidenenschaften selbst zu hüten. Du aber behauptest mir, ein Ausdruck, der nur etwas natürliches bezeichnet, sey von schlimmer Vorbedeutung? Nenne es denn auch eine üble Vorbedeutung, wenn man vom Abmähen der Aehren spricht; denn dies zeigt den Untergang der Aehren an, aber nicht der Welt. Nenne es eine Sache von übler Vorbedeutung, daß die Blätter von den Bäumen herabfallen, daß die Feigen vertrocknen und aus Weintrauben

k) Nämlich: *du wirst sterben — wir werden uns niemals wieder sehen.* Die Alten hielten bekanntlich viel darauf, daß man sich sorgfältig vor allen Ausprüchen hüten müßte, die von schlimmer Vorbedeutung seyn könnten. *Epiktet* zeigt nun erstlich, daß jene Ausdrücke von keiner schlimmen Vorbedeutung sind, da sie kein Uebel, sondern etwas, das der Natur gemäß ist, bezeichnen, und bemerkt zweytens, daß man auch in diesem Falle sich nicht vor dem Gebrauche derselben scheuen dürfe.

ben Rosinen werden. Denn dies alles ist nichts, als Ver- 92
änderung des Vorigen in etwas anderes; kein Untergang,
sondern eine bestimmte Anordnung und Lenkung. Dies
ist auch eine Reise ins Ausland, eine kleine Veränderung;
dies der Tod, eine grössere Veränderung, nicht dessen,
was jetzt da ist, in Nichts, sondern in das, was jetzt
nicht da ist. Also werde ich nicht mehr daseyn? Nein, 93
du wirst nicht mehr daseyn, sondern etwas, dessen die
Welt nunmehr bedarf ¹⁾. Du bist ja auch nicht ins Daseyn 94
gekommen, als du es wolltest, sondern, als die Welt
es bedurfte.

Deswegen ist der rechtschaffene und edle Mann des- 95
sen stets eingedenk, wer er ist, woher er gekommen,
durch wen er entstanden, und ganz allein damit beschäf-
tigt, wie er seinen Platz ausfüllen könne, in der gehö-
rigen Ordnung und dem Höchsten gehorsam. Willst du 96
noch länger mein Daseyn? Ich bleibe, als ein freyer,
edelmüthiger Mann, wie du es willst; denn du hast mich
in *meinen* Angelegenheiten unabhängig von Hindernissen
gemacht. Aber du bedarfst nun meiner nicht länger? 97
Gut; bis jetzt bin ich dir und keinem Andern zu Gefal-
len geblieben, und nun gehe ich aus Gehorsam gegen
dich davon. Wie gehest du von hier? Abermals, wie 98
du es willst, als ein freyer Mann, als dein Diener, als
einer, der deine Gebote und Verbote einfieht. Wessen 99
Amt aber soll ich deinem Willen gemäß übernehmen, so
lange ich in deinen Diensten bin? das Amt einer obrig-
keitlichen Person oder eines Privatmannes? eines Raths-
herrn oder eines gemeinen Bürgers? eines Kriegsman-
nes oder eines Feldherrn? Denn, welchen Platz oder Po-

H 2

sten

1) Nach den Grundsätzen der meisten Stoiker hört der Mensch mit
diesem Leben auf zu seyn; Leib und Seele trennen sich; die Theile
des erstern lösen sich auf und verbinden sich mit den gleichartigen
körperlichen Grundstoffen; die letztere, die von feuriger ätherischer
Natur ist, verbindet sich mit dem feurigen Aether, und da dieser Gott
ist, nach ihren Lehrrsätzen, mit der Gottheit, der ersten ratio semi-
nalis des Universums, aus welcher neue Wesen hervorgehen.

sten du mir auch auftragen magst, so werde ich, wie Sokrates sagte ^{m)}, tausendmal lieber sterben, als diesen
 100 verlassen. Wo soll ich mich deinem Willen gemäß aufhalten? In Rom, oder in Athen, oder in Theben, oder
 101 auf Gyara? Nur daß du meiner daselbst gedenkest! Wenn du mich aber dahin sendest, wo kein naturgemäses Betragen der Menschen möglich ist, so wird es nicht wider deinen Willen seyn, wenn ich davongehę, sondern als wenn du mir selbst das Zeichen zum Rückzuge gegeben hättest ⁿ⁾; ich verlasse dich nicht — das sey ferne! — sondern ich fühle, daß du meiner nicht mehr
 102 bedarfst. So lange aber ein naturgemäßes Betragen stattfindet, so werde ich auch keinen andern Platz suchen, als den, worauf ich gestellt bin, und keine andere Menschen, als diejenigen, mit denen ich jetzt umgehe.

103 Diese Grundsätze mußt du bey Tag und Nacht vor Augen haben, diese schreiben und lesen; über diese mit dir selbst und mit Andern dich unterhalten. „Kannst du mir in dieser Rücksicht nützlich seyn?“ Dies sey die Frage, die du bald an diesen, bald an jenen thust ^{o)}.
 104 Fällt hernach etwas von dem vor, was nicht von unserer Gewalt abhängt, so wird deine erste Stütze der
 105 Gedanke seyn: es ist nichts unerwartetes. Denn bey Allem ist jenes: *ich weiß, daß ich einen Sterblichen erzeugt* — ein wichtiger Ausspruch. Eben so wirst auch du

m) In Platons Apologie.

n) Der Sinn ist dieser: Wenn ich in eine Lage gerathe, worin ich nicht meiner Pflicht getreu seyn kann, so ist es mir erlaubt, freywillig das Leben zu verlassen, ohne daß mich der Vorwurf treffen könnte, wider den Willen der Gottheit meinen Posten zu verlassen.

o) Ich lese nach der Spur einer Pariser Handschrift *ἀλλὰ συνελθεῖν καὶ ἄλλω*. Ist diese Leseart die richtige, so ist der Sinn dieser: Bey andern Menschen erkundige dich nur darum, wie du zum Besitze einer unerschütterlichen inneren Ruhe und Ergebenheit in die Führungen der Vorsehung gelangen könneſt. Diese Erkundigung darfst du an alle thun, denen du die Auflösung dieser Frage zutrauen darfst.

du sagen: ich wußte, daß ich sterblich war, ich wußte, daß eine Reise ins Ausland, wußte, daß Verbannung, wußte, daß Gefängnißstrafe mich treffen konnte. Und 106 dann, wenn du um dich her blickest und den Platz suchest, aus dem das Schicksal dir zu Theil geworden ist, so wirst du dich sogleich dessen erinnern, daß es von dem Platze hergekommen, wo die unwillkührlichen Gegenstände find, die wir nicht als unser Eigenthum betrachten dürfen. Was geht es denn mich an? Und nun die Hauptsache. Wer hat es dir zugesandt? Der Füh- 107 rer, der Feldherr, der Staat, das Staatsgesetz. So komme es nur immerhin p); denn ich muß jederzeit in allen Dingen dem Gesetze gehorchen. Wenn ferner die 108 Einbildungskraft dich reizt (denn das hängt nicht von dir ab), so bekämpfe sie durch die Vernunft, und erlinge den Sieg über sie; laß sie nicht zu mächtig werden, zu andern verwandten Vorstellungen fortschreiten, und Alles, was und wie sie will, erdichten. Bist 109 du auf Gyara, so verstatte ihr nicht, dir deinen Aufenthalt in Rom vorzumahlen, und die Ergötzungen, die dir dort während deiner Anwesenheit zu Theil geworden, oder die deiner bey deiner Rückkehr daselbst warten möchten. Vielmehr sey es deine ernstliche Anstrengung, auf Gyara heitern Sinnes zu leben, wie es sich bey dem Aufenthalte auf Gyara geziemt. Wenn du aber in Rom lebst, so mahle dir nicht die Lebensart zu Athen

H 3

vor,

p) Die schwierigen Worte: δὸς οὖν αὐτῷ, bey denen die Handschriften keine Hülfe an die Hand geben, könnten, dünkte ich, wol vertheidigt werden, wenn man sie als Anrede an den Führer, oder den Feldherrn, oder den Staat, oder das Staatsgesetz betrachtet, eine Anrede, die in diesen Vorträgen nicht so sehr befremden kann. Epiktet will nemlich sagen: da das Gesetz des allgemeinen Staates, der Welt, nun gerade will, daß dieses mich treffe, so muß ich es willig übernehmen. In seiner Lebhaftigkeit bricht er in eine unmittelbare Anrede an das Staatsgesetz aus: So gieb, so verleihe denn dies. — In der Uebersetzung suchte ich denselben Sinn auf eine etwas weniger auffallende Art auszudrücken.

vor, sondern denke allein an die Lebensweise, die du zu Rom führen mußt.

110 Statt aller andern Ergötzungen ferner führe diejenige ein, die aus dem Bewußtseyn, der Gottheit zu gehorchen, entspringt, aus der Vorstellung, daß du nicht den Worten, sondern der That nach die Pflichten eines edeln und rechtschaffenen Mannes erfüllst q).

111 Denn wie herrlich ist es, wenn du zu dir selbst sagen kannst: ich vollbringe das, wovon Andere in den Schulen in prächtigen Ausdrücken reden und es als Unmöglichkeit zu fordern scheinen. Da sitzen jene, erklären meine Tugenden, untersuchen meine Vorzüge und prei-

112 sen mich felig. Der Höchste selbst hat es gewollt, daß ich in mir selbst die Billigung mit diesem Betragen finden und erkennen sollte, ob er an mir einen Krieger hat, wie es sich gebührt, ob an mir einen Staatsbürger, wie es sich gebührt; ja er hat mich als Zeugen in Ansehung dessen, was nicht von unserm Willen abhängt, aufstellen wollen r). „Sehet doch, wie ihr ohne Ursache fürchtet und vergebliche Wünsche nähret! Suchet eure Güter nicht außer euch; suchet sie in euch selbst; thut ihr das Gegentheil, so werdet ihr sie nicht finden.“

Zu

q) Epiktet schildert im Folgenden die Seligkeit, die aus dem Bewußtseyn entspringt, ein Weiser zu seyn. Die Worte: „da sitzen jene, erklären *meine* Tugenden u. s. w.“ verstehe ich nicht so, als wenn Epiktet sagte, der Weise denke, daß sie *ihn* namentlich als Muster anführten; denn das scheint mir gar zu nahe zu einer gefährlichen Selbstliebe hinzuführen; sondern vielmehr so: Indem sie von den Tugenden, von den Vorzügen und von der Seligkeit des Weisen reden, so bin ich so glücklich, das, was sie sagen, auf mich deuten zu können, vermöge des Bewußtseyns und der billigenden Beurtheilung meiner Vernunft, welche Vorzüge ich dem Höchsten selbst verdanke.

r) Die folgenden Worte enthalten das Zeugniß, welches der Mensch, gleichsam nach geschehener Aufforderung von der Gottheit, ablegt, wenn er gleich dieses Zeugniß nicht sowol durch Worte, als durch seine Handlungen bewährt.

Zu diesem Zwecke führt er ^{s)} mich bald hierher, bald 113
 sendet er mich dorthin, zeigt mich den Menschen in Dürf-
 tigkeit, ohne obrigkeitliches Amt, in Krankheiten;
 schickt mich nach Gyara, und führt mich ins Gefäng-
 niss; nicht aus Haß; — ferne sey der Gedanke! — denn
 wer sollte den besten seiner Diener haßen? nicht aus
 Vernachlässigung; denn es giebt nicht das geringste,
 was er vernachlässigen sollte; sondern um meine Kräfte
 zu üben und mich bey Andern als Zeugen zu gebrau-
 chen. Und bey der Bestimmung zu einem solchen Dienste 114
 bekümmere ich mich noch darum, wo und in welchen
 Gesellschaft ich lebe, oder was man von mir sagen mag?
 und richte nicht meine einzige Aufmerksamkeit auf Gott,
 auf seine Gebote und Befehle?

Diese Grundsätze habe du stets in Händen, be- 115
 trachte sie beständig, halte sie dir immer gegenwärtig,
 und du wirst keines Trostes, keiner Stärkung durch An-
 dere bedürftig seyn. Denn es ist keine Schande, nicht 116
 den nothdürftigen Unterhalt zu haben; wol aber eine
 Schande, nicht eine Vernunft zu haben, welche hin-
 reicht, um Furcht und Trauer zu verscheuchen. Wenn 117
 du dir aber einmal Befreyung von Furcht und Trauer
 erworben hast; wird es denn wol für dich einen Tyran-
 nen geben, oder Trabanten oder mächtige Hofbedienten
 des Kaisers? Oder sollte die Bestallung zu einem Hof-
 amte oder das Opfer auf dem Capitol beym Amtsan-
 tritt ^{t)} bey dir Neid erregen, der du eine so große

H 4

Macht

s) Gott nemlich. Nun zeigt Epiktet, daß Alles, was Gott dem Men-
 schen zusendet, wenn es auch noch so hart scheint, dennoch in der
 Sorge Gottes für das wahre Wohl der Menschen und ihre Ausbil-
 dung zur Vollkommenheit seinen Grund habe.

t) Im Original heist es: ἡ ὀρδινάτιον δέχεται σε, ἡ οἱ ἐπιθύοντες ἐπὶ
 τοῖς ὀπτικίαις. Hier wird wol das ὀρδινάτιον sowohl als auch ὀπτικίαι
 immer dunkel bleiben. Mir scheint das erste unstreitig das lateini-
 sche *ordinatio* zu seyn, welches ich hier mit *Schweighäuser* von der
 Ernennung zu einem Hofamte verstehe. Ob man für ὀπτικίαις lieber
 ὀφεικίαις lesen solle, wage ich bey meiner geringen Kenntniß der
 neu-

- 118 Macht vom Höchsten erhalten hast? Nur prange nicht damit, sey nicht stolz darauf, sondern zeige sie durch die That; und wenn auch niemand sie bemerken sollte, so sey es dir genug, gesund und glücklich zu seyn.

Fünfundzwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die von ihren Vorsätzen abweichen.

- 1 **B**eobachte, welche von deinen anfänglichen Vorsätzen du ausgeführt hast, und welche nicht; wie du dich bey der Anerinnerung an jene gefreuet und bey der Anerinnerung an diese betrübt hast; und werde wo möglich auch der Vorsätze Meister, deren Ausführung
2 dir misslang. Denn die Kämpfer in dem größten aller Wettkämpfe dürfen nicht auf eine feige Weise zögern, sondern müssen sogar Schläge übernehmen. Denn
3 in diesem Kampfe gilt es nicht um die Geschicklichkeit in der Ringerkunst oder dem Pankration; denn in diesen kann der Befiegte und der Sieger den größten oder kleinsten Werth haben, ja wahrhaftig im höchsten Grade glücklich oder unglücklich seyn; sondern es gilt um das
4 Glück und die Seligkeit selbst. Wie denn? Und wenn wir gleich hier ermüden, so hindert uns doch niemand, abermals einen Kampf zu wagen; auch dürfen wir nicht auf einen andern vierjährigen Zeitraum warten, daß die Feyer der Olympischen Spiele wieder zurückkehre ^{u)}; sondern sobald jemand sich gefaßt hat, zu sich selbst gekommen ist und Eifer anwendet, so steht es ihm frey, zu kämpfen. Unterliegst du abermals, so steht es dir abermals frey; und siegst du einmal, so ist es, als wärest

neu-griechischen Sprache nicht zu entscheiden; in jedem Falle aber, meyne ich, steckt doch wol das lateinische *officia* darin.

- u) Die Olympischen Spiele wurden bekanntlich alle 4 Jahre gefeiert. Wer also besiegt war, mußte 4 Jahre warten, bevor er wieder siegen konnte. Dies, sagt Epiktet, darf der Freund der Tugend, wenn er gleich von seiner sinnlichen Neigung überwunden worden, nicht thun; er kann sogleich wieder den Kampf anfangen.

wärest du niemals überwunden v). Nur daß du nicht 5 durch die Gewohnheit, dasselbe zu thun, anfangest mit Vergnügen so zu handeln, und endlich gleich einem schlechten Athleten umhergehest, der in allen Wettkämpfen besiegt ist, gleich den Wachteln, die entflohen sind. „Die Vorstellung von einem schönen Mädchen besiegt 6 mich. Wie denn? Bin ich nicht vordem besiegt worden? Ich habe Lust jemanden zu tadeln. Habe ich denn dies nicht auch vordem gethan w)?“ So sprichst du mir, als 7 wärest du ohne Nachtheil davongekommen. Gerade als wenn jemand einem Arzte, der ihm das Baden unterlagte, einwenden würde: Habe ich mich denn nicht vorher gebadet? Wenn ihm nun der Arzt einwenden könnte: Gut, was hast du denn für Folgen von deinem Bade gehabt? nicht Fieber, nicht Kopfschmerzen bekommen x)? Und wenn du vordem jemanden tadeltest, thatest 8 du da nicht, was der schlechtgefittete, nicht, was der Schwätzer thut? Nährtest du nicht diese Neigung durch

H 5

die

v) Die Behauptung: der Mensch, der von seinen schlimmen Neigungen überrascht und besiegt worden ist, könne den Kampf von neuem beginnen und Sieger werden, und alle Stärke eines beständigen Siegers erhalten, konnte leicht gemißdeutet werden und zur Gleichgültigkeit gegen Sieg oder Besiegung im Kampfe mit den Leidenschaften verleiten. Gegen diese Mißdeutung warnt nun Epiktet im Folgenden. Einen Menschen, der Vergnügen daran findet, besiegt zu werden, vergleicht er mit den Athleten, die in allen 4 Wettkämpfen, den Olympischen, Pythischen, Isthmischen und Nemäischen besiegt wären, die er den Siegern in allen 4 Kämpfen einem *περὶ οὐδυνὴν* entgegensetzt, und dann mit den Wachteln, die davonfliegen. Diese letzte Vergleichung bezieht sich auf das Wachtelschlagen, welches ein Spiel der jungen Leute zu Athen war. Die Wachtel nemlich, die sich von einem Menschen mit dem Finger schlagen und sich einige Federn aus dem Kopfe ausrupfen liefs, wurde für Sieger gehalten; die Wachtel aber, die dies nicht litt und davonflog, für besiegt.

w) Hier hat Epiktet nun den Besiegten, der an seiner Besiegung Vergnügen findet, redend eingeführt, und schreitet nun zu seiner Widerlegung fort.

x) Man muß hinzudenken: so wäre er ja wol ein Thor, wenn er wagen wollte, sich zu baden.

die Einräumung an eine Handlung, welche sie bestärkt?
 Und wenn du von einem Mädchen besiegt wardst, kamst
 9 du dann ohne Nachtheil davon? Warum sprichst du mir
 denn von deinen vormaligen Handlungen? Du müsstest
 vielmehr, meiner Meinung nach, dieser Nachtheile ein-
 gedenk, wie der Sklave, der sich der erhaltenen Schläge
 10 erinnert, dich derselben Vergehungen enthalten. Doch
 die Fälle sind nicht dieselben; denn in dem einen Falle
 bringt der Schmerz die Anerinnerung zuwege. Was
 giebt es dagegen in Ansehung der Vergehungen für
 Schmerz? oder Nachtheil? oder wenn gewöhntest du
 dich, die schlimme Wirksamkeit an sich zu verabscheuen?
 11 Die Schmerzen also, die uns bey den Versuchen treffen,
 sie mögen nun mit oder gegen unsern Willen seyn, sind
 allemal nützlich y).

Sechszwanzigstes Hauptstück.

An diejenigen, die Mangel fürchten.

1 Schämst z) du dich nicht einer feigeren und niedrigeren
 Denkungsart, als selbst entlaufene Knechte haben?
 In

y) Die Worte vom Anfange des 10 §. an sind sehr dunkel. Die Rich-
 tigkeit der Schweighäuser'schen Leseart vorausgesetzt, stelle ich mir
 die Gedankenreihe so vor. Epiktet hatte im 9 §. gesagt: der
 Mensch, der einmal von seiner Sinnlichkeit besiegt wäre und sich
 dadurch Schaden zugezogen hätte, müßte sich vor abermaligen Ver-
 suchen in Acht nehmen, gleich dem leibeigenen Knechte, der Schlä-
 ge bekommen hätte. Nun fügt er die Bemerkung hinzu: der
 Knecht unterläßt aus dem Gefühle des Schmerzens die Wiederho-
 lung seiner Versuche; aber derjenige, der von seiner Sinnlichkeit
 besiegt ward, fühlt nicht allemal Schmerz und Nachtheil, und un-
 terläßt daher nicht die wiederholten Versuche, der Sinnlichkeit
 nachzugeben. Dies veranlaßt bey ihm den Gedanken, daß es für
 unsere sittliche Cultur heilsam sey, wenn Schmerzen uns treffen,
 wann wir der Sinnlichkeit unterliegen.

z) Der erste Grund derer, die den Mangel fürchten, welchen Epiktet
 widerlegt, ist der, welcher von den schlimmen Folgen desselben für
 sie selbst hergenommen ist. Diesen widerlegt er dadurch, daß er
 zeigt,

In welchem Zustande verlassen sie bey ihrer Flucht ihre Herren? Auf welche Ländereyen oder auf welche Bedienten setzen sie dann ihr Zutrauen? Nicht wahr? mit einem unbedeutenden Vorrath auf die ersten Tage wagen sie sich auf die Flucht, machen See- und Landreisen, und erfinden nachher ein Mittel über das andere zu ihrem Unterhalte. Und welcher entlaufene Knecht ist je in der 2 Welt Hungers gestorben? Und du zitterst aus Furcht, daß dir die Nothdurft fehlen möge, und wachest die Nächte durch? Elender! Bist du denn so ganz blind? 3 Siehst du nicht den Weg, wohin der Mangel an allen Bedürfnissen führt? Denn wohin führt dieser? Eben dahin, wohin das Fieber führt, wohin der Stein führt, der dir auf den Kopf fällt — hin zum Tode. Hast du dies nun nicht oft selbst zu deinen Freunden gesagt? Nicht viel dergleichen geredet und geschrieben? Und nicht oft geprahlt, daß du gegen den Tod gleichgültig wärest? „Ja; aber auch die Meinigen werden Hunger leiden a).“ 4 — Wie denn? Führt denn ihr Hunger anderswohin? Steigen auch sie nicht irgendwo eben so hinab? Ist es nicht dieselbe Unterwelt, in welche sie hinabsteigen? Willst du denn nicht voll von Muth gegen allen Mangel 5 und alle Dürftigkeit dahin schauen, wohin auch die reichsten und diejenigen, welche die größten Aemter bekleidet haben, ja selbst Könige und Alleinherrscher herabsteigen müssen? Nur daß du vielleicht hungrig hinabgehst, sie aber von Unverdaulichkeit und Trunkenheit zerplatzt b). Hast du wol leicht einen Bettler gesehen, der 6 nicht

zeigt, der Mangel führe höchstens zum Tode, und der Tod sey, nach des Gegners Behauptung, eine gleichgültige Sache.

a) Zweyter Einwurf: „Ich fürchte den Mangel noch mehr der Meinigen wegen.“ — Epiktet zeigt nun, daß der Mangel auch die Seinen höchstens zum Tode führe, und darin sey ja, nach dem Geständnisse des Gegners, nichts Schreckliches.

b) Die Gedankenfolge ist diese: Ja selbst zum Tode führt nicht allemal Mangel und Dürftigkeit; wir sehen häufig dürftige Leute sehr alt werden. Und, fährt er fort, wenn dir auch alles Vermögen fehlt,

fest

{63}

{63}

fest

fest

nicht alt, nicht sehr alt geworden wäre? Und doch starren sie Nacht und Tag vor Kälte, liegen auf der Erde hingestreckt, genießen kaum das, was die Nothdurft fordert, und kommen dennoch der Unsterblichkeit nahe.

7 Und [kannst du denn gar nicht arbeiten?] nicht schreiben? nicht Kinder führen? nicht jemandes Haus bewachen? — „Allein es ist eine Schande, in solche Noth gerathen zu seyn c)!“ Lerne dann erst, was Schande bringt, und dann erst nenne dich einen Philosophen. Nun aber leide es selbst nicht, daß ein Anderer dir diesen Namen beylege.

8 Heißt dir etwas schändlich, was nicht dein Werk ist, wovon du nicht Urheber bist, was dir durch eine andere Ursache zu Theil geworden ist, wie Kopfweh oder Fieber? Wenn deine Eltern arm waren, oder bey ihrem Besitze von Reichthümern Andere zu ihren Erben einsetzten, oder bey ihren Lebzeiten dir nichts geben; ist
9 denn dies eine Schande für dich? Hast du diese Grundsätze von den Philosophen gelernt? Hast du niemals gehört, daß das Schändliche tadelnswürdig, tadelnswürdig aber dasjenige ist, was Tadel verdient? Wen tadelst du aber über das, was nicht dein Werk ist, was er nicht
10 gethan hat? Hast du dir denn selbst einen Vater von solcher Gemüthsart gegeben? Oder steht es in deiner Macht, ihn zu bessern? Ist dir dies gestattet? Wie denn? Sollst du das thun, was dir nicht verstattet ist, oder dich schämen,
men,

fehlt, so hast du ja doch Kräfte, irgend worin Andern zu dienen und dir dadurch den nothwendigen Unterhalt zu erwerben. Hier ist aber der Text im Anfange des 7 §. verstümmelt; ich supplire mit Schweighäuser: οὐκ ἐργάζεσθαι τι δύνασθαι;

c) Dritter Einwurf: „Dürftigkeit ist Schande!“ Epiktet zeigt das Ungegründete dieses Einwurfs durch die Bemerkung, daß die Dürftigkeit nicht eine Folge unserer Schuld sey und folglich auch nicht für uns Schande seyn könne. — Es scheint aus dem Folgenden zu erhellen, daß Epiktet zu diesem Vortrage durch die Klage eines seiner Zuhörer veranlaßt worden, welcher in Mangel zu gerathen fürchtete, weil seine Eltern dürftig waren, oder einen Andern zum Erben eingesetzt hatten.

men, wenn du es nicht erlangest? Hast du dich so bey ¹¹
deinem Studium der Philosophie gewöhnt, auf Andere
zu sehen und keine Hoffnung auf dich selbst zu setzen?
Nun so wehklage dann und seufze, und genieße dein El- ¹²
fen unter der Furcht, morgen keine Nahrung zu haben;
und zittere über deine Knechte, daß sie dir etwas ent-
wenden, oder weglaufen oder sterben möchten. In die- ¹³
sem Zustande lebe immerfort und höre niemals auf; denn
nur dem Namen nach hast du dich der Philosophie genä-
hert, machst, so weit es bey dir steht, ihre Grundsätze
zu schanden, und zeigt, daß sie denen unnütz und un-
dienlich sind, welche sie lernen. Niemals hast du nach
Standhaftigkeit, Gemüthsruhe und Ruhe von Leiden-
schaften gestrebt, und aus diesem Grunde niemandem Hoch-
achtung bewiesen, wol aber vielen der Schlüsse wegen;
niemals bey dir selbst Vorstellungen folgender Art bear-
beitet: Kann ich es ertragen oder nicht ertragen? Was
bleibt mir übrig ^{d)}? Sondern, als wenn Alles bey dir im ¹⁴
besten und sichersten Zustande wäre, beschäftigst du
dich allein mit dem letzten Haupttheile der Philosophie ^{e)},
der von der Unveränderlichkeit handelt; damit die nem-
lich unveränderlich bleibe, — was denn? Deine Feigheit,
die unedle Denkungsart, die staunende Bewunderung der
Reichen, die Begierde, die ihres Zweckes verfehlt, der
Abscheu, der in das Verabscheute hineingeräth! Daß dir
diese Dinge in Sicherheit bleiben, dafür forgest du ^{f)}!
Soll-

d) Nemlich: noch zu thun; d. i. Welche Vorzüge soll ich mir noch er-
werben, die ich noch nicht besitze? Oder: Wenn ich jenes nicht
ertragen kann, was bleibt mir übrig? der Tod, und diesen kann ich
standhaft ertragen, er ist nichts Furchtbares.

e) Vergl. die Anmerk. zum 2ten Hauptstück dieses Buches. Der
dritte Haupttheil der Philosophie bezog sich nemlich auf die Unver-
änderlichkeit der Grundsätze und die daher entspringende Festigkeit
in unsern Handlungen.

f) Der Sinn ist dieser: Du studirst den Theil der Philosophie, der
von der Unveränderlichkeit der Grundsätze handelt, welches ein
thörichtes Unternehmen ist, da du noch keine so treffliche Grund-
sätze

15 Solltest du dir nicht aus der Wissenschaft einen Besitz erwerben und dann für die Sicherung desselben Sorge tragen? Hast du jemand eine Mauerzinne aufführen sehen, ohne eine Mauer damit zu umgeben? Oder wer
 16 stellt einen Thürhüter hin, wo keine Thüre ist? Aber du denkst nur daran, Beweise führen zu können. Welche denn? Du finnest darauf, nicht durch Trugschlüsse erschüttert abgebracht zu werden — Wovon denn?
 17 Zeige mir erst, was du besitzt, wägest oder misst; dann erst zeige mir deine Waagschaale oder dein Maafs.
 18 Oder wie lange willst du Asche messen? Sollst du nicht von dem Beweise führen, was die Menschen glücklich macht und verursacht, daß ihre Geschäfte ihren Absichten gemäß von statten gehen; vermöge dessen du dich über nichts beschweren, über keinen klagen, und dich in die Regierung des Ganzen fügen solltest? Dies zeige
 19 mir. Siehe, ich zeige es dir, heisst es; ich will dir Schlüsse auflösen. Dies ist das Maafs, Elender! nicht
 20 das, was genossen wird g). Deswegen büssest du jetzt für deine Vernachlässigung der Philosophie; du zitterst, kannst nicht schlafen, und berathschlagest mit Allen, und wenn deine Entschliessungen nicht Aller Beyfall haben, so hältst du sie für schlecht.

21 Ferner fürchtest du den Hunger, deiner Meinung nach h). Allein in der That fürchtest du nicht den Hunger,

sätze des Handelns hast, daß sie verdienten gesichert zu werden. Es ist, als wenn jemand eine Mauerzinne zum Schutze einer Mauer aufführen wollte, die er noch nicht hat, u. s. w. Auch der Wunsch, in der Demonstrirkunst fest zu seyn, ist ein thörichter Wunsch, da deine Grundsätze von der Art sind, daß es dir gleichgültig seyn kann, ob die Trugschlüsse dieselben erschüttern oder nicht.

g) Der Sinn ist dieser: Du handelst so thöricht, wie der handeln würde, der sich eifrig um ein Maafs bekümmerte, ohne etwas zu haben, das er messen könnte. Denn du strebst nach Unveränderlichkeit in deinen Grundsätzen und Handlungsmaximen, ohne solche zu haben, die es verdienten, ihrentwegen die Analyse der Schlüsse zu treiben.

h) Epiktet zeigt im Folgenden, daß es nicht der Hunger ist, den er fürchtet, sondern die Entziehung erkünstelter Bedürfnisse.

ger, sondern dir ist nur bange, daß du keinen Koch haben möchtest; nicht einen, der dir Speisen einkaufe, einen andern, der dir die Schuhe anbinde, einen dritten, der dir die Kleider anziehe, noch andere, die dich reiben, und wiederum andere, die dich begleiten können, — damit du im Bade, wenn du dich entkleidet und gleich 22 denen, die gekreuzigt werden, ausgestreckt hast, du hier und dort gerieben werden könntest; damit ferner dein Alipteⁱ⁾ dabeystehe und sage: da hinüber! die Seite her! Fasse seinen Kopf an und setze ihm die Schulter unter! — dann, wenn du aus dem Bade nach Hause gekommen, laut ausrufen könntest: Bringt keiner Essen? — Dann: Nimm den Tisch weg und wische ab! Das, 23 was du fürchtest, ist vielmehr, daß du nicht das Leben eines Kranken führen möchtest^{k)}; denn beobachte nur, wie die Sklaven, die Arbeitsleute und die ächten Philosophen das Leben der Gesunden führen; wie Sokrates lebte, und zwar mit Weib und Kindern, wie Diogenes, wie Kleanthes lebte, der zugleich studierte und Wasser schöpfte^{l)}. Wenn du dies zu haben wünschst, so wirst 24 du es überall haben und voll Vertrauens leben. Worauf? Auf das, was allein Zuversicht gewähren kann; auf das Sichere, was nicht gehindert und nicht entrißen werden kann, das heißt, auf deinen eigenen freyen Willen. Warum aber hast du dich so untauglich und unnütz gemacht, 25 daß niemand dich in sein Haus aufnehmen, niemand für dich sorgen will^{m)}? Und doch wird jeder ein Ge-

i) Alipten waren Sklaven, welche ihre Herren beym Baden und Salben besorgten.

k) Der Sinn ist dieser: Du verlangst so viel Aufwartung und Pflege, als wenn du immer krank wärest, und fürchtest, daß dieses Leben aufhören mag.

l) Kleanthes schöpfte Wasser und tränkte Gärten, nach dem Berichte des Diogenes Laertius, woher er auch den Beynamen *φρεάντης* (Brunnenschöpfer) bekam.

m) Wo ich nicht irre, will Epiktet sagen: Du hast keinen andern Nutzen von deinem Studium der Philosophie, als daß du zu allen andern Geschäften und Arbeiten untauglich geworden bist.

Gefäß, das ganz erhalten und nützlich ist, wenn er es wo auf der Straſſe liegen ſieht, aufheben und es für Gewinn halten; dich aber hält niemand dafür, ſondern für
26 Verluſt. So kannſt du nicht einmal den Nutzen eines Hundes oder eines Hahns leiſten? Warum wünſcheſt du denn noch in einem ſolchen Zuſtande zu leben?

27 Fürchtet ein rechtschaffener Mann, daß es ihm an Nahrungsmitteln fehlen möchte? Den Blinden fehlt es nicht daran, den Lahmen fehlt es nicht daran; und den Rechtschaffenen ſollte es daran fehlen? Fehlt es ja doch einem guten Kriegersmanne nicht an einem, der ihm Lohn giebt, ſo wenig als dem Tagelöhner oder Schufter; und
28 doch ſollte es dem Rechtschaffenen daran fehlen? Vernachläſſigt der Höchſte auf dieſe Art ſeine eigenen Einrichtungen, ſeine Diener, ſeine Zeugen, deren er ſich allein als beweiſender Beyſpiele gegen die Ungebildeten bedient, daß er da iſt, daß er das Ganze regiert und die menſchlichen Angelegenheiten nicht vernachläſſigt, und daß es für den Rechtschaffenen kein Uebel gebe, weder
29 im Leben, noch nach dem Tode? Wie denn, wenn er mir nicht mehr die Lebensbedürfniffe darreicht? Was denn anders, als daß er gleich einem guten Feldherrn das Zeichen zum Rückzuge giebt? Ich gehorche, folge,
30 preiſe den Führer und lobſinge ſeine Thaten. Denn ich kam, als es ihm gefiel, und gehe wiederum davon, wenn es ihm gut deucht; während meines Lebens war es mein Geſchäft, Gott zu preiſen, für mich allein, und gegen
31 jeden einzelnen, ſo wie gegen Viele. Er gewährt mir nicht viel, keinen Ueberfluß, und will mich nicht ver- zärteln. Dies that er auch an Hercules, ſeinem eigenen Sohne, nicht; vielmehr ein Anderer herrſchte über Argos und Mycenä; Hercules war Unterthan, duldete Be-
32 ſchwerden und wurde geübt. Und Eurystheus war der, welcher er war, nicht Herrſcher von Argos und Mycenä, ja nicht einmal ſein eigener Herr; Hercules hingegen war der Herr und Befehlshaber der ganzen Erde und des ganzen Meeres, der Zerstörer der Geſetzloſigkeit
und

und des Unrechts, und der Stifter der Gerechtigkeit und eines unsträflichen Lebens. Dies waren seine Thaten, ob er gleich nackend und verlassen war. Oder demüthigte wol die Dürftigkeit den Odyffeus; da er nach erlittenem Schiffbruche an das Ufer geworfen war? Raubte sie ihm seine Kraft? Im Gegentheil, mit welchem Anstande ging er hin zu den Jungfrauen, um sich von ihnen das zu erbitten, warum Andere zu bitten für die größte Entehrung halten ⁿ⁾!

„ — — — — wie ein Löwe des Bergwalds, trotziger Kühnheit.“

Trotzig — worauf denn? Nicht auf Ruhm, nicht auf Schätze, nicht auf obrigkeitliche Aemter, sondern auf seine eigene Stärke, das heist, auf seine Grundsätze über das, was in seiner Gewalt steht oder nicht steht. Denn diese Grundsätze sind es allein, die uns frey und unabhängig machen, das Haupt der Gebeugten emporrichten, und den Muth einflößen, den Reichen und Tyrannen gerade in die Augen zu blicken. Dies war das Geschenk des Philosophen; du wirfst aber nicht mit festem Muthe herausgehen, sondern unter Angst vor deinen Kleidern und deinem Silbergeschirr. Unglücklicher! Haft du so alle deine Zeit bis jetzt verschwendet?

Wie

n) *Homer's Odyss. VI. Ges. v. 127. ff.*

„Sprach's und taucht' aus dem Dickicht hervor, der edle Odyffeus,
Brach aus verwachsnem Gehölze den Zweig mit nervichter Rechte,
Dichtbelaubt, der umher die Schaam des Mannes ihm schirmte;
Wandelte dann wie ein Löwe des Bergwalds, trotziger Kühnheit,
Der durch Regen und Sturm hingehrt; die Augen im Haupte
Brennen ihm; aber zu Rindern erhebt er sich oder zu Schaafen,
Oder zu flüchtigen Hirschen des Walds; ihm gebeut auch der
Hunger,

Trachtend nach kleinerem Vieh, in verschlossene Höfe zu dringen:
Also strebte der Held, in den Kreis schönlockiger Jungfrau
Einzugehn, so nackend er war: denn es drängte die Noth ihn.

u. s. w. (nach Voss.)

Arrians Epiktet. 2. B.

I

37 Wie nun, wenn ich krank werde? — Du wirst auf eine anständige Art krank seyn o). — Wer wird mich pflegen? — Gott und deine Freunde. — Ich werde hart danieder liegen. — Aber, wie ein Mann. — Ich habe kein bequemes Haus. — Nun, so wirst du in einem unbequemen krank seyn. — Wer wird mir das Essen bereiten? — Diejenigen, die es auch den Andern bereiten; wie *Manes* wirst du krank seyn p). — Was wird aber das Ende der Krankheit seyn? — Etwas schlimmeres, als
 38 der Tod? Bedenkst du denn wol, daß nicht der Tod, sondern die Furcht vor dem Tode die Hauptquelle aller Uebel für den Menschen, die Quelle einer unedlen, fei-
 39 gen Denkungsart ist? Gegen diese Furcht also sey deine Uebung gerichtet; darauf müssen alle deine Untersuchungen, Alles, was du hörst oder liest q), abzielen; und du wirst erfahren, daß die Menschen nur auf diese Weise in Freyheit gesetzt werden.

o) Vergl. III, 5, 9. III, 10, 12. u. ff.

p) Der Sinn ist dieser: Wenn du in so schlechten Umständen bist, so wirst du doch in keiner schlimmern Lage seyn, als der leibeigene Knecht, wenn er krank ist. *Manes*, ein gewöhnlicher Sklavename, den unter andern der Sklave des Diogenes von Sinope trug.

q) Ich lese mit H. Wolf: τὰ ἀκούσματα, τὰ ἀναγνώσματα, weil das gewöhnliche ἀσκήματα für ἀκούσματα eine unerträgliche Tautologie mit dem vorhergehenden zu geben scheint.

Arrians

Unterhaltungen Epiktets mit seinen Zuhörern.

Vierthes Buch.

Erstes Hauptstück.

Ueber die Freyheit.

Frey ist der, welcher so lebt, als er zu leben wünscht, ¹ den nichts zu zwingen, zu verhindern oder ihm Gewalt anzuthun vermag, dessen Neigungen keinen Widerstand kennen, dessen Begierden in Erfüllung gehen, und dessen Abscheu nicht in das hineingeräth, was er verabscheuet ¹). Wer wünscht nun in Vergehungen zu leben? ² Niemand. Wer wünscht, als ein betrogener, verwegener, ungerechter, muthwilliger, unzufriedener und geworfener Mensch zu leben? Keiner. Folglich lebt keiner ³ von den Schlechten, wie er es wünscht; demnach ist auch keiner derselben frey. Wer wünscht, in Trauer, ⁴ Furcht, Neid und Mitleiden zu leben, zu begehren und nicht zu erlangen, zu verabscheuen und doch hinein zu gerathen? Keiner. Finden wir nun wol jemanden von ⁵ den Schlechten, der ohne Trauer und Furcht lebt, nicht in das Verabscheuete hineingeräth oder seines Wunsches verfehlt? Keinen. Mithin auch keinen unter ihnen, der frey ist.

I 2

Hört

r) Der Sinn ist dieser: Keiner ist im wahren Sinne des Worts frey, als der Weise. Zu dem Beweise dieses Satzes gelangt Epiktet durch die gewöhnliche Definition der Freyheit, vermöge welcher derjenige frey genannt wird, der seinem Wunsche gemäß lebt, folglich durch keinen gezwungen wird, niemals seiner Absicht verfehlt u. s. w. Lauter Eigenschaften des Weisen, die niemals dem Thoren zu Theil werden können. Der Thor ist also allemal ein Sklave.

6 Hört dies jemand, der zum zweytenmale die Con-
 fulswürde bekleidet, so wird man es dir verzeihen, wenn
 du noch hinzusetzest: Aber du bist ein Weiser; dich geht
 7 es nicht an ^{s)}. Sagst du ihm aber die Wahrheit: du un-
 terscheidest dich nicht im geringsten von denen, die drey-
 mal verkauft sind, daß du nicht so gut, wie sie, ein
 Sklave wärest; was darfst du denn anders, als Schläge,
 8 erwarten? Denn wie, wird er sagen, kann ich ein Sklave
 seyn? Mein Vater war ein Freyer, meine Mutter eine
 Freye; ich bin ein Mensch, den niemand gekauft hat;
 aber ich bin auch ein Mitglied des Senats und Freund des
 Kaisers, habe das Consulat bekleidet und besitze viele
 9 Sklaven. Erstlich, mein bester Senator, ist vielleicht
 auch dein Vater in eben der Sklaverey gewesen, worin
 du bist, und deine Mutter und dein Großvater, und so
 10 der Reihe nach alle deine Vorfahren. Wenn sie aber
 auch noch so frey gewesen sind, was hilft es dir? Denn
 was hilft es, wenn jene edel gewesen sind, und du un-
 edel bist? jene furchtlos, du feige; jene mäßig, du un-
 mäßig?

11 Und was geht denn das die Sklaverey an? wen-
 dest du ein. Scheint es dir nicht die Sklaverey anzuge-
 hen, daß du wider deinen Willen, mit Zwang und ün-
 12 ter Seufzern etwas thust? Das mag seyn, sagst du; aber
 wer kann mich zwingen, als der Kaiser, der über Alle
 13 herrscht? Also gestehst du doch selbst, einen Herrn zu
 haben; daß er aber Allen gemeinschaftlich ist, das tröste
 dich nicht, sondern erkenne nur daraus, daß du der
 14 Sklave in einem grossen Hause bist. So pflegen auch die
 Ein-

s) Der Sinn ist dieser: Wenn die Vornehmen ein solches Raisonnement
 über die Freyheit hören, so lassen sie uns unsere philosophischen
 Grundsätze, wenn wir dieselben nicht auf sie anwenden; schreiten
 wir aber zu der Anwendung auf sie selbst, so sind sie sogleich mit
 ihren Einwürfen bey der Hand, welche sich indessen leicht wider-
 legen lassen.

Einwohner von Nikopolis zu rufen: Bey der Glücksgöttin des Kaisers! wir sind freye Menschen ¹⁾).

Doch, wir wollen, wenn es dir so gefällt, für ¹⁵ jetzt den Kaiser aus dem Spiele lassen. Sage mir nur soviel, ob du niemals jemand geliebt hast? kein Mädchen? keinen Sklaven? keinen Freyen? — Was geht aber das ¹⁶ die Sklaverey oder die Freyheit an? — Ist dir niemals ¹⁷ von der Geliebten etwas auferlegt, was du nicht gerne thatest? Hast du niemals deinem Sklaven geschmeichelt? Nie die Füße desselben geküßt? Und doch würdest du es für eine Beschimpfung und unerträglichen Despotismus halten, wenn jemand dich zwingen wollte, die Füße des Kaisers zu küssen! Was denn anders ist es, worin ¹⁸ die Sklaverey besteht? Bist du nie des Nachts nach einem Orte hingegangen, wohin du nicht zu gehen wünschtest? Hast du keinen Aufwand gemacht, den du nicht zu machen wünschtest? Hast du nichts unter Klagen und Seufzern geredet? Hast du es nicht ertragen müssen, verunglimpft und ausgeschlossen zu werden? Doch, wenn ¹⁹ du dich schämest, deine eigene Lage zu gestehen, so betrachte nur die Handlungen des Thrafonides, der, unerachtet er vielleicht mehrere Feldzüge, als du, gethan hatte, dennoch so spät in der Nacht ausging, daß selbst sein Geta sich nicht herausgewagt hätte, und wenn er von ihm dazu gezwungen wäre, nur unter vielem Lermen und Klagen über die bittere Knechtschaft herausgegangen wäre ²⁰).

Nun was sagt er denn: Ein nichtswürdiges

I 3

diges

¹⁾ Der Sinn scheint mir dieser zu seyn: Indem die Einwohner von Nikopolis auf ihre Freyheit bey dem Genius des Kaisers schwören, verrathen sie ja eben durch ihren Schwur ihre Unterwürfigkeit unter den Kaiser, ob sie diese gleich mit andern gemein haben, und es hilft auch also dir nichts, daß auch Andere, als du, dem Kaiser unterworfen sind, um durch diesen Grund deine Freyheit zu behaupten.

²⁾ In dieser Stelle spielt Epiktet auf ein Lustspiel des *Menanders* an, der *Gehäßte* betitelt. Thrafonides, die Hauptperson des Stückes, wurde von einem Mädchen gehaßt, worin er sterblich verliebt war, und

- diges Mädchen hat mich in die Knechtschaft gebracht, mich, den niemals einer meiner Feinde dahin brachte.
- 21 Elender! der du sogar der Sklave eines Mädchens, und noch dazu eines nichtswürdigen Mädchens bist — warum nennest du dich denn frey? Warum redest du uns
- 22 von deinen Feldzügen? Nachher verlangt er ein Schwerdt, und wird ungehalten auf den, der es ihm aus Güte vor-enthält; dem Mädchen aber, das ihn haßt, schickt er Geschenke, und fleht und weint. Ein andermal, wenn er ein wenig begünstiget worden, ist er vor Freuden au-
- 23 sser sich. Doch selbst dann in welcher Verfassung ist er! Noch immer ein Spiel der Wünsche und der Furcht. So behauptet er seine Freyheit v)?
- 24 Untersuche doch, wie wir den Begriff der Freyheit auf die Thiere anwenden. Wenn die Leute zahme Löwen eingeschlossen haben, so ernähren und füttern sie
- 25 dieselben, und einige führen sie mit umher. Wer aber wird wol einen solchen Löwen frey nennen? Ist seine Knechtschaft nicht um desto größer, je weichlicher er gehalten wird? Welcher Löwe würde es wünschen, zu ihrer Anzahl zu gehören, wenn er Empfindung und Ue-
- 26 berlegung hätte? Und wenn diese Vögel da gefangen sind, und in der Gefangenschaft gefüttert werden; was leiden sie nicht, indem sie zu entfliehen suchen? Einige von ihnen sterben lieber vor Hunger, als das sie ein sol-
- 27 ches Leben aushalten sollten. Rettet man auch einige von ihnen, so geschieht es nur mit Mühe und Beschwerde und sie fallen ab, und, wenn sie nur irgendwo eine Oeff-
- nung

und liefs sich ihrentwegen Aufopferungen und Beschwerden gefallen, die sich selbst sein Sklave, *Geta*, nicht hätte gefallen lassen.

- v) Das Original liest: *παλιν δὲ μικρὰ εὐημερήσας, ἐπαίρεται. πλὴν καὶ τότε πῶς; μὴδ' ἐπιθυμεῖν, ἢ φοβεῖσθαι, οὕτως ἐλευθερίας εἶχε.* Jeder sieht aber sogleich, daß der Text äusserst verdorben oder verstümmelt ist. Schweighäuser gesteht, keine wahrscheinliche Vermuthung zu haben, wie Arrian geschrieben haben möchte. Unter diesen Umständen wird man es dem Uebersetzer verzeihen, wenn er so genau als möglich, an die Worte des verdorbenen Textes sich anschliessend, etwas schrieb, das Arrian geschrieben haben könnte.

nung finden, so schlüpfen sie heraus. So sehr streben sie nach der natürlichen Freyheit, nach Unabhängigkeit und Unbeschränktheit. — Was leidest du denn da Schlimmes w)? — Was sagst du? Meine Bestimmung bringt es so mit sich, fliegen zu können, wohin ich will, unter freyem Himmel zu leben und zu singen, wenn ich will. Du nimmst mir dies Alles und fragst mich noch, was ich hier Schlimmes leide? Daher nennen wir nur diejenigen 29 frey, welche die Gefangenschaft nicht ertragen, und, sobald sie gefangen sind, selbst mit aller Aufopferung ihres Lebens entfliehen. Daher sagt Diogenes irgendwo: es 30 gebe nur Ein Mittel zur Freyheit, dies nemlich, ohne Unwillen zu sterben; und an den König der Perfer schreibt er: Den Staat der Athener kannst du nicht in die Knechtschaft bringen, so wenig, sagt er, als die Fische. — Wie? 31 kann ich sie nicht gefangen nehmen x)? — Nimmst du sie, so werden sie dich sogleich verlassen und davongehen, so wie die Fische; denn wenn du einen von diesen in deine Gewalt bekömmst, so stirbt er. Und wenn nun auch jene nach ihrer Gefangennehmung sterben, welchen Nutzen hast du denn von deinem Kriegszuge? Das ist 32 die Sprache eines freyen Mannes, der die Sache mit Eifer untersucht, und, wie es sich gebührte, ganz erforscht hat. Suchst du sie aber anderswo, als da, wo sie zu 33 finden ist; darf man sich dann wundern, wenn du sie niemals findest?

Der Sklave wünscht sogleich aus der Gefangen- 33 schaft entlassen zu werden. Aus welchem Grunde? Glaubt ihr etwa, daß ihn so sehr darnach verlangt, den Päch-

I 4

tern

w) Nach der Lebhaftigkeit, woran die Leser dieser Unterredungen schon gewöhnt sind, bricht Epiktet hier sogleich im Namen eines seiner Zuhörer in eine Anrede an die gefangenen Vögel aus, anstatt zu sagen: Wenn die Vögel Sprache hätten, so würden sie dem, der sich über ihre Unzufriedenheit mit ihrer Gefangenschaft wunderte, den Grund vorbringen, daß es ihrer natürlichen Bestimmung zuwider wäre, in der Gefangenschaft zu leben.

x) Einwurf des Perfischen Königs gegen Diogenes.

tern der Sklavensteuer Geld zu geben y)? Nein, sondern weil er sich vorstellt, bis jetzt, weil er seine Entlassung nicht erlangt hat, eingeschränkt und unglücklich zu seyn.

34 Wenn ich losgelassen werde, denkt er, so wird sogleich lauter Glück für euch seyn; ich bekümmere mich um niemanden, spreche mit Allen als meines Gleichen, reise,

35 wo ich will, gehe, wohin und wo ich will. Nun wird er denn entlassen, und sobald er jetzt nichts hat, wovon er leben kann, so sucht er jemand auf, dem er schmeicheln und bey dem er essen kann; dann giebt er entweder seinen Leib preis, um nur zu leben, und wenn er nur eine Krippe findet, so sinkt er in eine Knechtschaft,

36 die noch viel härter ist, als die vorige; oder wenn der närrische Mensch auch Vermögen bekömmt, so verliebt er sich in ein Mädchen, jammert über sein Unglück und

37 sehnt sich nach der Knechtschaft. „Denn was hatte ich für Noth? Ein Anderer gab mir Kleider und Schuhe und Unterhalt und Pflege in meiner Krankheit; ich dagegen leistete ihm wenige Dienste. Was leide ich Armer aber

38 nicht jetzt, da ich Vielen statt Eines diene? Doch, denkt er, bekäme ich nur Ringe, so würde ich sehr vergnügt und glücklich leben z). Um nun erst diese zu bekommen, so leidet er, was er verdient; hernach, wenn er

39 sie erhalten hat, dasselbe. Weiter heisst es: Wenn ich nur zu Felde ziehe, so bin ich frey von allen diesen Uebeln a). Er geht zu Felde und leidet alles, was ein Skla-

y) *Εἰκοστὰς* hießen diejenigen, welche die Abgabe vom Staate gepachtet hatten, zu deren Erlegung die Sklaven bey ihrer Loslassung aus der Knechtschaft bey den Römern verbunden waren. Die Steuer bestand in dem zehnten Theile ihres Vermögens, welches sie sich durch Ersparnis erworben oder von ihren vormaligen Herren zur Belohnung ihrer treuen Dienste zum Geschenke erhalten hatten.

z) Goldene Ringe waren in den Zeiten der Republik ein äusseres Zeichen, wodurch sich die Glieder des römischen Ritterstandes von andern Bürgern unterschieden. In spätern Zeiten wurden auch Freygelassene mit goldenen Ringen beschenkt.

a) Kriegsdienste waren seit den Zeiten des Kaisers Augustus der gewöhnliche Weg, auf welchem man zu den höchsten Würden des Staats

Sklave verdient, der stets die Peitsche bekömmt. Nichts desto weniger bittet er um den zweyten und dritten Feldzug. Endlich, wenn er seinen Thaten die Krone aufgesetzt hat, und Mitglied des Senats geworden ist, so kömmt er als ein Sklave in die Rathsverammlung, und dient dann in der schönsten und glänzendsten Knechtschaft ^{b)}.

Er sey kein Thor ^{c)}! Er lerne vielmehr, was Sokrates sagte, die Beschaffenheit eines jeden Gegenstandes kennen, und wende die Gemeinbegriffe nicht verkehrter Weise auf die einzelnen Gegenstände an. Denn das ist die Ursache aller dieser Uebel für die Menschen, daß sie die Gemeinbegriffe nicht auf die einzelnen Gegenstände anzuwenden vermögen. Der eine von uns hält dies, der andere jenes für die Ursache seiner Uebel; der eine, z. B. die Krankheit. Darin besteht das Uebel nicht, sondern in der falschen Anwendung der Gemeinbegriffe. Ein anderer hält die Armuth für die Ursache seines Uebels; ein dritter, daß er einen harten Vater oder eine harte Mutter hat; ein vierter, daß ihm der Kaiser nicht gewogen ist. Doch es giebt nur eine einzige Ursache desselben, daß er nicht die Anwendung der Gemeinbegriffe versteht. Denn wer hat nicht die Vorstellung von einem Uebel, es sey nachtheilig und etwas, das man meiden und auf alle Weise entfernen müsse? Ein Gemeinbegriff widerstreitet nicht dem andern, sondern der Widerspruch entsteht erst, wenn er zur Anwendung kömmt.

I 5

Staats und zum Senatorenstande gelangte, wozu man wenigstens drey Feldzüge mitgemacht haben mußte.

b) Der Sinn ist dieser: Wenn ein solcher Mensch auch gleich zur Würde des Senators emporgestiegen ist, so ist er doch nichts desto weniger, seiner Denkungsart nach, ein Sklave. Seine Knechtschaft ist nur glänzender.

c) Vor diesen Worten scheinen ein oder mehrere Sätze durch Schuld der Abschreiber weggelassen zu seyn. Vielleicht hatte, wie Upton vermuthet, der Zuhörer Epiktets sich erkundigt: Wie denn jemand zur wahren Freyheit gelange? und hierauf antwortet dann Epiktet: Er bestrebe sich, kein Thor zu seyn; vielmehr lerne er u. s. w.

45 kömmt d). Was ist denn das für ein Uebel, für nachtheiliges und schlimmes? Dafs ich kein Freund des Kaisers bin, heifst es e). Er trifft weit vom Ziele, fehlt in der Anwendung, ängstigt sich, und sucht das, was nicht zur Sache gehört; denn, wenn er auch die Freundschaft des Kaisers erlangt, so verfehlt er dennoch dessen, was 46 er sucht. Denn was sucht der Mensch? Ruhe, Glückseligkeit, Freyheit, Alles zu thun, was er will, Unabhängigkeit von Widerstand und Zwang. Hört er denn auf, wenn er ein Freund des Kaisers wird, von Hindernissen abhängig zu seyn? hört er auf, durch Zwang eingeschränkt zu werden? Genießt er Ruhe und Glückseligkeit? Bey wem wollen wir uns darnach erkundigen? Von wem können wir ein glaubwürdiges Zeugniß erwarten, als von dem, der schon ein Freund des Kaisers 47 geworden ist? Tritt hervor und sage uns: Wenn ist dein Schlaf ruhiger gewesen? Nun, oder ehe du ein Freund des Kaisers wurdest? Sogleich hören wir die Antwort: höre doch auf, ich beschwöre dich bey den Göttern, meines Glückes zu spotten! Du weißt nicht, was ich Armer leide, dafs kein Schlaf in meine Augen kömmt. Bald kömmt einer und sagt: er ist aufgewacht! bald ein 48 anderer f) und sagt: er geht schon aus; dann giebt es Unruhe und Sorge. Ferner, wann schmeckte dir das Essen angenehmer? nun oder vormals? Höre nun auch, was er davon sagt, nemlich, es schmerze ihn, wenn er nicht zur Tafel eingeladen werde, und wenn er geladen worden, so esse er wie ein Sklave bey seinem Herrn, und gebe immer darauf Acht, dafs er nichts thörichtes sage oder thue. Und wovor, glaubst du, fürchtet er sich wol?

d) Diesen, bey den Streitigkeiten der Stoiker mit den neuern Akademikern so äusserst wichtigen Satz schärft unser Epiktet häufig ein.

e) Epiktet beweist nun aus dem Gemeinbegriffe des Guten als einer Sache, wodurch wir der Ruhe und Glückseligkeit theilhaftig werden, dafs die Freundschaft des Kaisers nicht mit Recht auf diesen Namen Anspruch machen könne.

f) Ich lese: ἄλλος δ' ἐλθὼν λέγει, ὅτι, Ἡδὴ πρόεισιν.

wol? Vor Peitschenhiebe, wie sie der Sklave fürchtet? Wie sollte es ihm so wohl seyn^{g)}? Nein, vielmehr fürchtet er sich, wie es einem so grossen Manne und Freunde des Kaisers geziemt, vor dem Verluste seines Kopfes. Wann hast du dich mit der geringsten Unruhe des Bades⁴⁹ bedient? Wann mit der grössten Musse Leibesübungen angestellt? Ueberhaupt, welches Leben wünschtest du am liebsten zu führen? das jetzige oder das vorige? Ich⁵⁰ darf schwören, kein Mensch werde so gefühllos oder ein so grosser Feind der Wahrheit seyn, daß er nicht um so viel mehr sein Schicksal bedauern sollte, je enger er durch die Freundschaft mit dem Kaiser verbunden ist.

Wenn also weder die sogenannten Könige noch die⁵¹ Freunde derselben ihrer Neigung gemäfs leben, wer ist denn noch frey? Suche, und du wirst es finden. Denn du hast von Natur Kräfte zur Entdeckung der Wahrheit erhalten. Bist du aber nicht im Stande allein durch Anwendung derselben die Folgesätze zu entdecken, so lerne von denen, die es untersucht haben^{h)}. Was sagen⁵² diese? Scheint dir die Freyheit ein Gut zu seyn? — Ja das grösste Gut. — Kann denn nun jemand beym Besitze des grössten Gutes unglücklich seyn und ein elendes Leben führen? — Nein. — Du kannst also sicher den Ausspruch thun, daß alle, die unglücklich sind, ihres Zwecks verfehlen und trauern, nicht frey sind. Das behauptete⁵³ ich. — Nun so sind wir denn von Kauf und Verkauf und dergleichen Anordnungen beym Besitze zurückgekommenⁱ⁾; denn wenn du mir jenes mit Recht eingeräumt hast,

g) Der Sinn ist dieser: Glaube nicht etwa, daß er blos vor Peitschenhieben sich fürchte, wie der Sklave; so glücklich ist er am Hofe des Kaisers nicht, sondern er muß immer fürchten, den Kopf zu verlieren, wenn er sich die Ungnade des Kaisers zuzieht.

h) d. h. von den Philosophen. Nun führt er einen Philosophen mit seinem Zuhörer redend ein.

i) Der Sinn ist dieser: Eben dadurch, daß du mir einräumest, man könne nicht beym Besitze des grössten Gutes, der Freyheit nemlich, unglücklich seyn; eben dadurch giebst du auch dies zu, daß man bey

haft, so wird keiner frey seyn, wenn er unglücklich ist, mag er der große König oder ein kleiner seyn, mag er Consul gewesen seyn oder dies Amt zum zweytenmale bekleiden. — So sey es! —

54 Beantworte mir nun noch diese Frage: Hältst du die Freyheit für etwas großes, edles und preiswürdiges? — Wie könnte ich anders? — Ist es denn nun möglich, daß derjenige, der etwas großes, preiswürdiges und edles erlangt hat, auf eine knechtische Weise
55 unterwürfig sey? — Nein. — Wenn du also jemanden siehst, der sich vor einem Andern demüthigt und ihm gegen seine Meinung schmeichelt, so kannst du auch sicher den Ausspruch von diesem thun, er sey nicht frey, nicht nur wenn er dies um einer Mahlzeit willen thut, sondern auch wenn er es einer Provinz oder eines Consulats halber thut; sondern nenne diejenigen, die es um einer Kleinigkeit willen thun, kleine Sklaven, diese aber, wie sie es verdienen, große Sklaven. — Auch das gebe ich
56 zu. — Scheint dir ferner die Freyheit etwas unabhängiges und freywilliges zu seyn? — Wie könnte sie anders? — Mit Dreistigkeit kannst du also von dem, der von einem Andern Widerstand und Zwang erfahren kann,
57 den Ausspruch thun, er sey nicht frey. Siehe mir nur dabey nicht auf seine Großväter oder Urgroßväter, und untersuche nicht seinen Kauf und Verkauf ^{k)}, sondern, wenn du hörst, daß er mit Zustimmung seines Herzens und mit Theilnahme seiner Empfindung jemanden seinen Herrn

bey der Untersuchung, ob jemand frey sey, nicht darauf zu sehen habe, ob er als Sklave gekauft und verkauft, oder auf welchen Platz er als Sklave gestellt sey, sondern darauf, ob er glücklich oder unglücklich ist, ob er seine Zwecke erreicht und seine Wünsche erfüllt siehet oder nicht.

k) Vergl. §. 53. Der Sinn ist dieser: Es kommt bey dem Begriffe der wahren Freyheit schlechterdings nicht auf den Stand, in welchem jemandes Vorfahren gelebt haben, oder darauf, ob er als Sklave verkauft und von einem andern Herrn gekauft ist, sondern blos auf seine innere Gesinnung an, ob er sich vermöge derselben jemandem zur Unterwürfigkeit hingiebt oder nicht.

Herrn nennt, so nenne du ihn immerhin einen Sklaven ^{l)}, wenn ihm auch zwölf Fasces vorgetragen werden; hörst du den Ausruf von ihm: Wehe mir Armen! so nenne ihn einen Sklaven, und überhaupt, wenn du ihn wehklagen, Beschwerden führen oder Unglück leiden siehst, so nenne ihn einen Sklaven, wenn gleich seine Toga mit Purpur verbrämt ^{m)} ist. Wenn er aber auch nichts von ⁵⁸ allem diesem thut, so nenne ihn darum nicht sogleich frey, sondern lerne seine Grundsätze kennen, ob es keine darunter giebt, die ihn Hindernissen, Zwang und Unglück aussetzen. Findest du nun solche bey ihm, so nenne ihn einen Sklaven, der nur an den Saturnalien Freyheit vom Sklavenjoch hat ⁿ⁾; sage, sein Herr sey nur verreist; wenn dieser kömmt, so wirst du erfahren, wie schlimm seine Lage ist ^{o)}. — Wer kömmt? — Jeder, der über ⁵⁹ etwas von dem zu befehlen hat, was er sich wünscht, so daß er ihm dies gewähren oder entziehen kann. — So haben wir ja viele Gebieter? — Allerdings; denn ehe noch, als jene, haben wir die Gegenstände selbst zu unsern Gebietern, und deren giebt es viele ^{p)}. Aus diesem Grun-

l) Die Fasces, d. h. Bündel von Ruthen, in deren Mitte auch ein Beil war, waren das Zeichen der consularischen Gewalt bey den Römern, welche sich die Consuln vortragen ließen.

m) Eine Toga mit Purpur verbrämt war bey den Römern die Auszeichnung der höhern Stände.

n) An den Saturnalien, die zum Andenken an die goldene Zeit unter der Regierung des Saturns gefeyert wurden, hatten die römischen Sklaven die Freyheit, mit ihren Herren zu spielen und an Einer Tafel zu essen.

o) Der Sinn ist dieser: Wenn ein Mensch, welcher verkehrte Grundsätze hat, auch nicht immer in seinen Handlungen und durch sein Betragen seine Sklaverey verräth, so glaube man darum nicht, daß er frey sey. Er ist mit einem Sklaven zu vergleichen, dessen Herr verreist ist: denn sobald nur seinen verkehrten Neigungen irgend wodurch ein Widerstand zu Theil wird, so ist er unzufrieden und unglücklich — dem Sklaven gleich, dessen Herr nach Hause gekommen ist.

p) Der Sinn ist dieser: Unsere Unterwürfigkeit unter andere Menschen entsteht daher, daß wir vorher von den Gegenständen abhängig

wer-

Grunde aber müssen auch nothwendig diejenigen, die über einen derselben zu befehlen haben, unsere Herren
 60 seyn. Denn niemand fürchtet den Kaiser selbst, sondern Tod, Verbannung, Entziehung der Güter, Gefängniß und Entehrung; niemand liebt den Kaiser, es sey denn seines innern Vorzugs wegen, sondern den Reichthum lieben wir, die Tribunenwürde, das Kriegscommando, das Consulat. Wenn wir nun dies lieben und hasßen und fürchten, so müssen nothwendig diejenigen, die darüber zu befehlen haben, unsere Herren seyn. Deshalb vereh-
 61 ren wir sie auch als Götter. Denn wir erkennen, daß dasjenige Wesen, welches die grösste Wohlthat in seiner Gewalt hat, göttlich ist. Dann setzen wir den falschen Untersatz hinzu: Dieser hat die grösste Wohlthat in seiner Gewalt; also ist er ein göttliches Wesen. Denn wenn wir den falschen Untersatz annehmen: dieser hat die grösste Wohlthat in seiner Gewalt, so muß auch nothwendig ein falscher Schluss folgen q).

62 Was ist es denn, das den Menschen über Hindernisse erhebt und unabhängig macht? Denn Reichthum, Consulswürde, Statthalterschaft und Königsgewalt thut
 63 es nicht, sondern man muß etwas anderes suchen. Was ist es denn, das uns im Schreiben von Widerstand und Hindernissen unabhängig macht? Die Kunst zu schreiben. Und was macht es beym Citherspiel? Die Kunst auf der Cither zu spielen. Also auch im Leben die Lebenskunst r).
 64 Wie es sich nun im Allgemeinen verhält, hast du gehört, untersuche es nun auch im Einzelnen: ist es möglich, daß

werden, welche wir als nothwendig zu unserer Glückseligkeit betrachten. Dieser Wahn bringt nothwendig Schmeicheley gegen diejenigen mit sich, welche über diese Gegenstände zu befehlen haben.

q) Hier haben wir ein Beyspiel von falscher Anwendung der Gemeinbegriffe. Der Obersatz in dem hier erwähnten Schlusse ist richtig und dem Gemeinbegriffe gemäß; der Untersatz aber ist falsch, und verleitet daher zu einem falschen Schlusssatze.

r) Die Lebenskunst, oder die Wissenschaft vielmehr, wie man sein Betragen im Leben einrichten müsse, um glücklich zu seyn, ist dasselbe, als die Philosophie.

dafs derjenige, der etwas begehrt, das Andern gehört, unabhängig von Widerstand sey? — Nein. — Oder unabhängig von Hindernissen? — Nein. — Also kann er auch nicht frey seyn. Untersuche nun einmal, ob gar 65 nichts in unserer Macht steht? oder Alles? Oder ob etwas in unserer Macht steht, etwas anderes aber von Andern abhängt ^{s)}? — Was sagst du? — Hängt es von dir 66 ab oder nicht, wenn du willst, dafs dein Leib unverstümmelt sey? — Das hängt nicht von mir ab. — Oder wenn du willst, dafs er gesund sey? — Auch das nicht. — Aber dafs er schön sey? — Auch das nicht. — Oder dafs er lebe ^{t)}? — Auch das nicht. — Also ist dein Leib in fremder Gewalt und jedem Stärkeren unterwürfig. — Das räume ich ein. — Steht es bey dir, ein Stück Land 67 zu haben, wann und wie lange und von welcher Beschaffenheit du willst? — Nein. — Oder Sklaven? — Nein. — Oder Kleider? — Nein. — Oder ein Haus? — Nein. — Oder Pferde? — Nichts von allem diesem. — Wenn du aber durchaus willst, dafs deine Kinder oder deine Frau oder dein Bruder oder deine Freunde leben sollen, hängt dies denn von dir ab? — Nein, auch dies nicht.

Haft du denn gar nichts eigenthümliches, das nur 68 in deiner Gewalt steht und dir nicht entrissen werden kann ^{u)}? — Das weifs ich nicht. — So untersuche und be-

s) Da die höchste Glückseligkeit darin besteht, dafs alle unsere Wünsche befriedigt werden, und keinen Widerstand oder Hindernisse finden; so kommt alles auf die Frage an: ob gar nichts, oder ob alles, oder ob etwas von unserer Gewalt allein abhängt, und was dies sey, das nur von uns abhängt?

t) ἡ ἀποθάνειν steht noch im Original, welches ich aber mit Fleifs weggelassen habe, weil Epikтет den Tod von unserm Willen abhängig zu machen pflegt.

u) Nachdem Epikтет nun seinen Zuhörer auf das aufmerksam gemacht hat, was nicht von unserer Willkühr abhängt, schreitet er fort zur Belehrung über dasjenige, was in unserer Macht steht, nemlich den Beyfall, die Neigung oder Abneigung, die Begierde und den Abscheu.

69 betrachte denn auch folgendes: Kann wol jemand dich zwingen, dem Falschen deinen Beyfall zu geben? — Niemand. — In Ansehung deines Beyfalls also kennest du weder Widerstand noch Hindernisse. — Das räume
 70 ich dir ein. — Nun, kann dich jemand zwingen, nach dem zu streben, was du nicht willst? — Allerdings; denn wenn er mich mit Tod oder Banden bedrohet, so erzwingt er meine Neigung. — Wenn du nun aber Tod und Bande verachtest, wirst du dich denn um ihn beküm-
 71 mern? — Nein. — Steht es nun bey dir, den Tod zu verachten oder nicht? — Es steht bey mir. — Also steht auch deine Neigung ganz in deiner Gewalt; oder ist es nicht so? — Ja sie steht in meiner Gewalt. — Die Abneigung aber, in wessen Macht steht diese? Auch in der
 72 deinigen. — Wie aber, wenn bey meiner Neigung, spatzieren zu gehen, jener mir Widerstand leistet v)? — Was kann er an dir hindern? Deinen Beyfall? — Nein, sondern nur den Leib. — Ja, und gerade wie man den Stein hindert. — Das mag allerdings so seyn; allein ich
 73 werde doch nicht spatzieren gehen. — Wer aber hat dir denn auch gesagt, daß das Spatzierengehen von dir allein abhängen und über fremden Widerstand erhaben sey; ich habe bloß von der Neigung an sich gesagt, sie sey vom Widerstande unabhängig; denn daß nichts von dem bey dir stehe, wozu es des Körpers und seiner Mitwirkung bedarf, ist ein Satz, den du schon längstens gehört
 74 hast. — Auch das räume ich ein. — Kann aber irgend jemand dich zwingen, das zu begehren, was du nicht willst? — Niemand. — Oder dich zwingen, Vorsätze zu

v) Der Einwurf des Zuhörers, welchen Epiktet durch die Bemerkung widerlegt, daß zwar dasjenige gehindert werden könne, wozu ich Neigung habe, die Neigung an sich aber keinem Hindernisse unterworfen sey. Wenn ich z. B. Neigung habe, spazieren zu gehen, so kann ein Anderer mich zwar an meinem Spaziergange verhindern, aber nicht meine Neigung zu dieser Bewegung aufheben. Da nun die Neigung an sich unabhängig ist, so wird alles darauf ankommen, sie auf Gegenstände zu lenken, die auch jederzeit in unserer Gewalt stehen.

zu fassen, etwas zu unternehmen und die dargebotenen Vorstellungen anzuwenden? — Eben so wenig; allein 75 wenn ich etwas begehre, so kann er mich hindern, das, was ich begehre, zu erlangen. — Wenn du etwas von deinem Eigenthum begehrest, von dem, was uneingeschränkt ist; wie wird er dich denn hindern können? — Auf keine Weise. — Wer sagt dir denn nun, daß der von Hindernissen unabhängig sey, der fremdes Eigenthum begehrt w)?

Also soll ich nicht Gesundheit begehren x)? — Kei- 76 nesweges, noch irgend ein anderes fremdes Eigenthum; denn fremdes Eigenthum ist Alles, was du nicht durch 77 eigene Macht erhalten und behaupten kannst. Weit davon nicht nur mit den Händen, sondern noch mehr mit der Begierde! Thust du das nicht, so giebst du dich zur Knechtschaft hin, beugest den Nacken unter das Joch, wenn du etwas anstaunest, was nicht dein Eigenthum ist, und etwas abhängiges und hinfälliges lieb gewinnest. — Ist denn die Hand nicht mein? — Ein Theil deines Lei- 78 bes ist sie y), ihrer Natur nach ein Lehm, dem Widerstande und Zwang unterworfen, und allem unterthan, was stärker als sie ist. Doch warum spreche ich dir nur von 79 der Hand? Den ganzen Leib mußt du als einen besattelten Esel betrachten; so lange es möglich ist, so lange es dir verstattet wird, bediene dich dessen immerhin; wird
aber

w) Hier ist wiederum der Sinn der: Die Begierde an sich ist unabhängig von Andern, aber die begehrte Sache kann ganz wohl von Andern abhängen; es würde also darauf ankommen, daß auch die Gegenstände der Begierde von uns abhängen.

x) Einwurf des Zuhörers. —

y) Μέγος ἔστι σόν. Schweighäuser bemerkt mit Recht, daß man wohl zwischen μέγος σου und μέγος σόν unterscheiden müsse. Hätte Epiktet den ersten Ausdruck gebraucht, so hätte er mehr eingeräumt, als er nach seinen Grundsätzen einräumen konnte: denn nach seiner Vorstellungsart ist nicht einmal der ganze Leib ein Theil des Menschen, sondern nur das Werkzeug desselben, und die Hand ist ein Theil dieses Werkzeuges.

aber eine Presse veranstaltet ²⁾, und bemächtigen sich die Kriegsleute desselben, so laß ihn fahren, sträube dich nicht und murre nicht; denn wofern du dies thust, so bekommst du Schläge und verlierst nichts desto weniger
 80 den Esel. Wenn du dich nun so gegen den Leib verhalten mußt, so überlege, was für die andern Dinge übrig bleibt, die man des Leibes wegen anschafft; wenn jener der Esel ist, so sind diese Dinge die Zügel des Esels, die Satteldecken, die Schuhe, die Gerste und das Futter.

81 Und wenn du dich nun auf diese Weise vorbereitet und geübt hast, Fremdes von deinem Eigenthume und das Eingeschränkte von dem Uneingeschränkten zu unterscheiden, dies als etwas zu betrachten, das dich angeht, jenes als etwas, das dich nicht angeht; hier auf deine Begierde und dort auf deinen Abscheu aufmerksam zu seyn; wirst du dann noch jemanden fürchten? — Keinen. —

82 Ganz recht; denn weswegen fürchtest du dich? Wegen deiner eigenthümlichen Besitzungen, worin das wahre Gut und Uebel ist? Und wer hat denn Gewalt darüber? Wer kann sie dir entziehen? Wer dir Hindernisse in den Weg legen? Dies ist eben so unmöglich, als die Gott-

83 heit einzuschränken. Des Leibes wegen vielmehr und des Besitzes wegen und fremder Güter wegen, die dich nicht angehen, fürchtest du ^{a)}. Und was hast du denn
 ande-

2) ἀγγαρεία aus dem persischen ἀγγαρος gebildet; die ἀγγαροι waren reitende Eilboten, die in Persien in der Entfernung einer Tagereise von einander bereit standen, um alle Nachrichten an den König zu überbringen. Zur Beförderung ihrer Schnelligkeit mußte jeder ihnen seine Pferde einräumen. Daher ἀγγαρεία von dem Zwange, die Pferde, oder hier, die Esel, auszuliefern. Ich habe den Ausdruck Presse gebraucht, unerachtet ich noch nie von einer Eselspresse gehört habe.

a) Die Schweighäuser'sche Ausgabe hat hier ein Fragezeichen, welches allerdings sich hören läßt. Dennoch scheint es mir wegen des ἀλλὰ bequemer zu seyn, diesen Satz als eine Folgerung aus dem zu betrachten, was im 82 §. gesagt war. Hier war nemlich bewiesen, daß unsere wahren Güter nicht von Andern abhängig sind, und daß
 wir

anderes von Anfang an untersucht, als die Unterscheidung dessen, was dein und nicht dein, von dir abhängig oder nicht abhängig, dem Widerstande ausgesetzt oder nicht ausgesetzt ist? Weswegen hast du den Umgang mit den Philosophen gesucht? um eben so gut, wie vorher, deiner Wünsche und deines Glückes zu verfehlen? Also 84 wirst du auf diese Weise von Furcht und Unruhe befreyet seyn. Und wie könnte die Trauer dich treffen? denn es sind gerade dieselben Dinge, die uns durch ihre Gegenwart in Trauer versetzen, welche uns bey ihrer Annäherung Furcht verursachen. Wirst du aber auch wol etwas mit Heftigkeit begehren? Nach den Dingen, die von dir abhängen, die wahre Güter und für dich vorhanden sind, hast du eine mässige und wohlgeordnete Begierde; von denen, die nicht von deiner Willkühr abhängen, begehrest du keines so sehr, daß Unvernunft und Ungeßüm und Heftigkeit stattfinden könnte.

Wenn du nun in Ansehung der Gegenstände diese 85 Gefinnung hast; welcher Mensch kann dir dann noch furchtbar seyn? [Keiner;] denn was hat ein Mensch Furchtbares für den andern, durch seinen Anblick, durch sein Gespräch und überhaupt durch seinen Umgang? Nichts mehr, als ein Pferd für das andere, ein Hund für den andern, oder eine Biene für die andere. Nein, die Gegenstände selbst sind es, die furchtbar sind; wenn nun jemand diese gewähren oder entziehen kann, so wird er auch furchtbar. Wie wird dann die Festung zerstört^{b)}? Nicht 86

K 2

durch

wir also ihrentwegen nicht fürchten dürfen. Also, schließt er nun im 83 §., fürchten wir des Besitzes wegen u. s. w. — und nun zeigt er, daß ein gebildeter, philosophisch gesinnter Mann auch dieser Dinge wegen nicht fürchten werde.

- b) Die Folge der Gedanken ist diese: Das, was uns die Menschen furchtbar macht, ist die Vorstellung, daß die Gegenstände, welche andere uns gewähren oder entziehen können, Güter oder Uebel sind. Diese Vorstellung, worin alle fehlerhafte Handlungen der Menschen ihren Grund haben, nennt er die Festung, die vor allen Dingen bestürmt und zerstört werden muß, bevor man an beständige

durch Eisen, nicht durch Feuer, sondern durch Grundsätze. Denn, wenn wir die Burg, die in der Stadt ist, zerstört haben, haben wir denn die Burg, woraus das Fieber, oder die Burg, woraus die schönen Mädchen uns drohen, oder überhaupt die Burg in unserm Innern zerstört, und die Tyrannen, die in uns sind, zu Boden geschlagen? sie, die sich täglich wider uns erheben, bald
 87 dieselben, bald andere ^{c)}. Von dieser Seite muß der Anfang gemacht, von dieser Seite die Festung niedrigerissen und die Tyrannen vertrieben werden. Auf den Leib muß man keine Rücksicht nehmen; die Theile und Kräfte desselben, den Besitz, den Ruf, obrigkeitliche Aemter, Würden, Kinder, Brüder, Freunde, alles dieses muß
 88 man für fremdes Eigenthum halten. Wenn ich nun die Tyrannen von hier verjagt habe; warum sollte ich noch, wenigstens meinerwegen, die Mauern der Burg zerstören? was schadet es mir, daß sie noch stehen? Warum vertreibe ich noch die Lanzenträger? Denn wo empfinde ich ihre Gegenwart, nur gegen Andere haben sie ihre Ru-
 89 then und Stangen und Schwerdter ^{d)}. Ich hingegen bin niemals an meinem Willen verhindert, so wenig als gegen meinen Willen gezwungen. Und wie wäre dies möglich? Meinen Willen habe ich Gott unterworfen. Will er, daß ich das Fieber haben soll, so will ich es auch haben. Will er, daß ich etwas begehren soll, so will ich es auch. Will er, daß ich etwas erlangen soll, so

dige Ruhe und unerschütterliche Festigkeit gegen die Angriffe der Leidenschaften denken kann.

c) Der Sinn ist dieser: Man muß nicht glauben, daß man dadurch seine wahre Freyheit erlangt hat, wenn man einen Tyrannen vertrieben, und seine Burg, von welcher er uns angriff, bestürmt hat. Die Macht, die der Tyrann ausübt, hat in unserm Innern ihren Sitz. Von diesem Sitze aus sind wir auch den heftigen Angriffen des Fiebers, der Liebe u. s. w. ausgesetzt.

d) Ohne Bild zu reden: Wenn wir richtige Grundsätze über Güter und Uebel angenommen haben, so hört die Furcht vor den vermeintlichen Uebeln auf, und zugleich die Furcht vor denen, die uns diese Güter entziehen oder diese Uebel zufügen können.

so ist es auch meinem Willen gemäß. Will er es nicht, 90
so will ich es auch nicht. Will er, daß ich sterben oder
gefoltert werden soll, nun so will auch ich sterben, so
will auch ich gefoltert werden e). Wer kann mich nun
noch wider mein Gutdünken verhindern oder zwingen?
Keiner, so wenig er Gott selbst zwingen und hindern
kann.

Eben so handeln auch die vorsichtigsten Reisen- 91
den; man hört, daß der Weg voll von Straßenräubern
ist; nun wagt sich der Vorsichtige nicht allein auf den
Weg, sondern erwartet die Reisegesellschaft eines Ge-
sandten oder eines Quästors oder eines Proconsuls f);
an diesen schließt er sich an, und tritt mit Sicherheit die
Reise an. Eben so handelt auch der Kluge in der Welt. 92
Hier giebt es auch der Straßenräuber, der Tyrannen,
der Stürme, der Verlegenheiten, des Verlustes der theu-
ersten Freunde viel. Wohin soll man hier seine Zuflucht 93
nehmen? Auf welche Weise ungeplündert den Weg zu-
rücklegen? Welche Gesellschaft erwarten, mit welcher
man ohne Gefahr reisen kann? An wen sich deshalb an-
schließen g)? An jenen Reichen? Oder an jenen Confu- 94
laren? Was hilft es mir? Auch ihm zieht man die Klei-
der aus; er jammert und trauert. Wie nun, wenn mein
Begleiter sich selbst gegen mich wendete und mein Räu-
ber

K 3

ber

e) Nach Schweighäuser's Conjectur: Ἀποθανεῖν με θέλει; στρεβλωθῆναι
με θέλει; ἀποθανεῖν οὐ θέλω. στρεβλωθῆναι οὐ θέλω.

f) Gesandten, so wie Quästoren und Proconsuln, die in eine Provinz
gingen, hatten eine grosse Begleitung mit sich; wenn daher der
Weg durch räuberische Gegenden ging, so suchte man sich durch
ihre Gesellschaft in Sicherheit zu setzen. Eine ähnliche Klugheit
rath nun Epiktet an, wodurch wir uns in Sicherheit gegen die Zu-
fälle des Lebens setzen sollten.

g) Die ganze Stelle enthält eine Betrachtung, wie der Kluge sie anstellt,
bevor er sich auf die Reise des Lebens wagt. Er prüft erstlich, ob
ein Reicher und Mächtiger, dann, ob etwa der Kaiser ihn sicher
durch das Leben führen könne, und wenn er Beider Schutz unzu-
länglich findet, so schließt er endlich, es gebe kein sicheres Mittel,
die Reise des Lebens glücklich zurückzulegen, als Hingebung in den
Willen Gottes.

95 ber würde? Was sollte ich dann thun? Ich will der
 Freund des Kaisers werden; wenn ich sein Vertrauter
 bin, so darf sich niemand an mir vergreifen. Um nun
 aber erstlich ein angesehenener Mann zu werden, wie viel
 muß ich leiden und dulden? wie oft und von wie vie-
 96 len mich plündern lassen? und dann, wenn ich es ge-
 worden bin, so ist auch er sterblich. Wenn nun aber
 auch er um eines gewissen Umstandes willen mein Feind
 würde; wohin soll ich dann am besten meine Zuflucht
 nehmen? In die Einöde? Nun, kann denn das Fieber
 97 nicht dahin kommen? Was kann denn geschehen? Ist
 es nicht möglich, einen sichern, treuen und starken Ge-
 fährten zu bekommen, von dem ich keine Nachstellung
 98 befürchten darf? So überlegt er die Sache, und gelangt
 zu der Einsicht, daß er, wenn er sich der Gottheit un-
 terwirft, die Reise ohne Gefahr zurücklegen werde.

99 In welchem Sinne nimmst du den Ausdruck: sich
 der Gottheit unterwerfen? Daß ein Mensch eben das
 wolle, was Gott will, und eben das nicht wolle, was
 100 Gott nicht will. Wie geschieht nun dies? Wie anders,
 als daß er die Absichten Gottes und seine Führung un-
 tersucht? Was hat er mir als mein Eigenthum verliehen,
 das ganz allein von mir abhängt? Was hat er sich vor-
 behalten? Mir räumte er das ein, was von meiner Will-
 kühr abhängt; dies setzte er in meine Macht und machte
 es unbeschränkt durch Widerstand und Hindernisse. Wie
 konnte er aber den Leib, von Lehm gebildet, über Wi-
 derstand erheben? Er unterordnete denselben also dem
 Kreisläufe des Ganzen, so wie den Besitz, das Geschirr,
 101 das Haus, die Kinder, die Gattinn ^{h)}. Warum streite
 ich

h) Der Sinn ist dieser; Die Seele des Menschen mit ihren Kräften und Vermögen konnte unabhängig seyn von Aufsendingen, und unab-
 hängig ward sie uns daher vom Schöpfer verliehen. Der Leib hin-
 gegen und alle Aufsendinge überhaupt hangen vermöge ihrer engen
 Verbindung von einander ab, und müssen sich nach dem Kreisläufe
 der Natur richten, vermöge dessen das Eine entsteht und das Ande-
 re vergeht, das Eine zu- und das Andere abnimmt.

ich also gegen Gott? Warum will ich, was ich nicht wollen darf? Warum will ich das ohne Ausnahme, was mir nicht verliehen worden? Aber wie darf ich es denn wollen? So wie es mir verliehen, und auf so lange, als es mir verliehen worden? Aber der es gegeben hat, der nimmt es wieder. Warum sträube ich mich denn? Ich meyne nicht damit, daß ich mich als einen Thoren zeige, weil ich einen Stärkern zwingen will, sondern noch eher als einen Ungerechtenⁱ⁾. Denn von wem habe ich 102 es erhalten? Der Vater hat es mir verliehen. Und wer hat es ihm gegeben? Wer hat die Sonne hervorgebracht? Wer die Früchte? Wer die Jahreszeiten? Wer die enge Verbindung und Gemeinschaft der Menschen unter einander gestiftet?

Und doch wolltest du, der du Alles und sogar dich 103 selbst von einem Andern bekommen hast, unwillig seyn und dich über den Geber beschweren, wenn er dir etwas entzogen hat? Wer bist du? und zu welcher Bestimmung bist du da? Hat er dich nicht in die Welt ein- 104 geführt? hat er dir nicht das Licht gezeigt? hat er dir nicht deine Mitarbeiter verliehen? er dir nicht Sinne, nicht Vernunft gegeben? In welchem Zustande hat er dich in die Welt eingeführt? Nicht als einen Sterblichen? als einen, der mit einem unbedeutenden Leibe auf der Erde leben sollte? der seine Regierung betrachten, seine Prachtaufzüge und Feste auf kurze Zeit mitfeiern sollte? Willst du denn nun nicht, nachdem du 105 so lange, als es dir verstattet war, die Aufzüge und das Fest betrachtet hast, jetzt, wenn er dich herausführt,

K 4

mit

i) Es ist nicht nur Thorheit, will Epiktet sagen, sich gegen die Gottheit zu sträuben, wenn sie uns etwas entzieht; sondern auch Ungerechtigkeit, weil Gott es uns freywillig verliehen hat, und es uns also, wie ein geliehenes Gut, nehmen kann, wenn er will. — Gott ist es ferner, der uns unsere Bestimmung verliehen hat, und es wäre ja pflichtwidrig, etwas zu wollen, was unsere Bestimmung nicht mit sich bringt, z. B. Unsterblichkeit, gänzliche Freyheit von körperlichen Beschwerden und andern widrigen Zufällen des Lebens.

mit Verehrung und Dank für das, was du gesehen und
 106 gehört hast, davongehen? — Nein; sondern ich
 wünschte noch länger das Fest zu feyern. — Auch die
 Eingeweihten wünschten, daß die Einweihung länger
 dauern möchte ^{k)}. Vielleicht wünschten auch die Zu-
 schauer in Olympia, noch andere Athleten zu sehen.
 Aber das Fest hat ein Ende; gehe heraus; scheide, wie
 ein dankbarer, wie ein bescheidener Mensch; gieb An-
 107 deren Platz; es müssen auch Andere ins Daseyn kom-
 men, so wie du in die Welt gekommen bist, und, wenn
 sie da sind, Platz und Wohnung und Nahrung haben.
 Wenn aber nun die Ersteren sich nicht entfernten; was
 würde dann übrig bleiben? Warum bist du so uner-
 sättlich? so ungenügsam? Warum verengest du so die
 107 Welt? — Ja; aber ich will auch, daß meine Kinder
 und meine Frau mit mir seyn sollen. — Gehören sie
 denn dir? nicht dem, der sie gegeben? nicht dem, der
 auch dich hervorgebracht hat? Willst du demnach nicht
 das fremde Eigenthum fahren lassen? nicht dem Treff-
 108 lichsten ^{l)} nachgeben? — Warum hat er mich denn un-
 ter diesen Bedingungen in die Welt gesetzt? — Wenn
 sie dir nicht gefallen, so gehe heraus; er bedarf keines
 unzu-

k) Den Einwurf des Zuhörers beantwortet Epiktet durch eine andere
 Instanz. Wenn der Wille eines jeden gelten sollte, so würden
 auch die Eingeweihten mit eben dem Rechte verlangen, daß die
 201 Einweihung, und die Zuschauer bey den Olympischen Spielen, daß die
 Wettkämpfe länger dauern möchten — und dadurch ihren Nach-
 folgern allen Genuß dieser Feyerlichkeiten rauben; eben so würden
 auch die Menschen, wenn sie ewig lebten, denen, die nach ihnen
 kommen sollten, den Genuß des Lebens rauben.

l) Der Trefflichste ist hier die Gottheit.

m) Gegen den Einwurf des Zuhörers, daß wir unter zu harten Be-
 201 dingungen ins Leben gesetzt wären, antwortet Epiktet mit Beybe-
 haltung des vorigen Bildes, worin er das Leben als ein Fest schil-
 derte. Der Sinn ist also dieser: So wenig diejenigen, welche Spiele
 und Feyerlichkeiten veranstalten, mürrische und unzufriedene Zu-
 201 schauer haben wollen, eben so wenig wird die Gottheit Menschen
 haben, die sich stets über das Leben beschwerten, das sie vielmehr
 wie das herrlichste Fest betrachten sollten.

unzufriedenen Zuschauers^{m)}), sondern er will Menschen, welche das Fest mitfeyern, die Reigentänze mittanzen, damit man desto mehr klatsche und jubele und mit Gefängen das Fest feyere. Er sieht es aber nicht ungerne, 109 daß die mürrischen und feigen Menschen das Fest verlassen; denn auch bey ihrer Gegenwart betrugen sie sich nicht, wie bey einem Feste, und behaupteten nicht den ihnen angemessenen Posten, sondern wehklagten und beschwerten sich über Gott, über das Glück und über ihre Gesellschafter; unempfindlich gegen die empfangenen Wohlthaten und gegen die Kräfte, welche sie gegen Widerwärtigkeiten erhalten haben, gegen Großmuth, Seelenadel, Muth und gegen die Freyheit, von welcher hier die Rede ist. — Wozu habe ich denn dies Alles erhalten? — Zum Gebrauche. — Auf wie lange Zeit? — So lange, als der will, welcher es dir verliehen hat. — Wenn es nun Bedürfnisse für mich sind? — Habe keine Leidenschaft dafür, und sie werden nicht mehr Bedürfnisse seyn. Sage nicht, daß sie für dich nothwendig sind, und sie sind es nicht mehr.

Diese Betrachtung stelle vom frühen Morgen bis 111 zum späten Abend an, mache mit den geringsten und zerbrechlichsten Dingen den Anfang, mit dem Topfe, mit dem Trinkgeschirr. Dann gehe zum Kleide fort, zum Hunde, zum Pferde, zum Acker; von da zu dir selbst, zu deinem Leibe, den Gliedern desselben, deinen Kindern, deiner Frau, deinen Brüdern. Und wenn du 112 nun dies alles besehen hast, so wirf es von dirⁿ⁾), reinige deine Grundsätze, daß dir nichts anklebe, was nicht dein Eigenthum ist, nichts an dir festwachse und dir Schmerzen verursache, wenn man es dir wegreißt. Wenn du dich nun täglich, so wie hier, übest, so sage 113 nicht, daß du philosophirest, (denn dieser Name wäre zu anmaßend,) sondern daß du dir jemanden giebst, der dich

K 5

dich

n) d. h. Betrachte es nicht als etwas, welches du dein Eigenthum nennen könntest, und setze also keinen grossen Werth darauf.

dich in Freyheit setzt o); denn dies ist die wahre Frey-
 114 heit. In diesen Stand der Freyheit wurde Diogenes
 durch den Antisthenes versetzt p), und behauptete, daß
 115 ihn niemand mehr in Knechtschaft bringen könnte. Wie
 behandelte er daher die Seeräuber, als er von ihnen ge-
 fangen war q)? Nannte er einen von ihnen seinen Herrn?
 (ich rede hier nicht von dem Ausdrücke, denn nicht
 den Ausdruck fürchte ich; sondern von der Empfin-
 dung, die der Ausdruck hervorbringt.) Wie schalt er
 auf sie, weil sie den Gefangenen so schlechte Kost ga-
 116 ben? Wie wurde er verkauft? Suchte er einen Herrn?
 Nein, sondern einen Diener r). Wie betrug er sich,
 nachdem er verkauft war, gegen seinen Herrn? Er
 stellte ihm gleich vor, daß er nicht so gekleidet, nicht
 so geschoren seyn dürfe, und wie seine Kinder erzogen
 117 werden müßten. Und was Wunder? Denn, wenn er
 einen Lehrer in der Ringekunst gekauft hätte, würde er
 in palästrischen Uebungen einen Diener oder Herrn an
 ihm gehabt haben? Eben dies wäre der Fall, wenn er
 einen Arzt, wenn er einen Baumeister gekauft hätte.
 Und so muß nothwendig der Kenner in jedem Gegen-
 118 stande über den Unerfahrenen Macht haben. Muß also
 nicht überhaupt jeder ein Herr seyn, der eine Kunst be-
 sitzt,

o) d. h. daß du die Lehren eines Philosophen studierest, um durch
 richtige Grundsätze in den Stand der wahren Freyheit gesetzt zu
 werden.

p) *Antisthenes* war der Lehrer des *Diogenes* in der Philosophie, und
Diogenes betrachtete ihn stets als den Begründer seiner Freyheit im
 edelsten Sinne dieses Wortes.

q) *Diogenes* wurde bekanntlich gefangen genommen, als er nach *Aegi-*
na schiffte.

r) Als *Diogenes* verkauft werden sollte, und man ihn fragte, welche
 Kunst er verstünde, so antwortete er, die Kunst, über Menschen
 zu herrschen; wenn daher jemand einen Herrn nöthig hätte, so
 sollte er ihn kaufen. Sein Herr *Xeniades* aus *Corinth* schickte sich
 in seine Laune, und übertrug ihm die Erziehung seiner Kinder.

sitzt, die im Leben anwendbar ist ^{s)}? Denn wer ist in einem Schiffe der Herr? Der Steuermann. Weswegen? Weil der, welcher ihm nicht gehorcht, Schaden leidet. — Aber er kann mir Ruthenstreiche geben. — Kann er ¹¹⁹ dies ohne Nachtheil für sich thun? — Das war meine Meinung. — Weil er es aber nicht ohne seinen Schaden thun kann, so ist es ihm auch nicht erlaubt; niemand aber bleibt frey von Schaden, wenn er Unrecht thut. — Und welchen Schaden, meinst du, leidet derjenige, ¹²⁰ der seinen Sklaven fesselt ^{t)}? — Sein Nachtheil besteht eben darin, daß er dem Sklaven Fesseln anlegt; eine Behauptung, die du auch zugeben mußt, wenn du den Satz nicht abläugnen willst, daß der Mensch kein wildes Thier, sondern ein sanftes Wesen ist. Denn, wenn ist ¹²¹ der Weinstock in einem schlechten Zustande? Wenn seine Handlungsweise seiner Natur zuwider ist. Wenn der Hahn? Ebenfalls. Also auch der Mensch. Welche ist ¹²² nun seine natürliche Bestimmung? zu beißen, auszuschnagen, ins Gefängniß zu werfen, zu köpfen? Nein; sondern wohlzuthun, mitzuwirken, die Wünsche Anderer zu befördern; folglich ist er dann in einer schlechten Lage, er mag wollen oder nicht, wenn er unbillig handelt.

Also war *Sokrates* nicht in einer schlimmen Lage? ¹²³ — Nein, sondern seine Richter und Ankläger. — Also auch *Helvidius* ^{u)} in Rom nicht? — Nein, sondern der, welcher ihn hinrichten ließ. — In welchem Sinne be- ¹²⁴ hauptest du dies? — In eben demselben, worin du behauptest.

^{s)} "Ὅστις οὖν καθόλου τὴν περὶ βίον ἐπιστήμην κέκτηται. Schweighäuser möchte lieber περὶ τὸν βίον lesen; allein ἡ περὶ τὸν βίον ἐπιστήμη wäre die Philosophie, wovon hier noch nicht geradezu die Rede ist, wie die folgenden Beyspiele zeigen, sondern von irgend einer im Leben anwendbaren Wissenschaft oder Kunst. Daher ich auch lieber τινὰ περὶ βίον ἐπιστήμην lesen möchte.

^{t)} Ich streiche das Fragezeichen nach δοῦλον weg, und lese; καὶ τίς ἢ ζημεῖ τῷ δῆσαντι τὸν αὐτοῦ δοῦλον, ἢν δοκεῖς; Nachher möchte ich lieber αὐτὸ τὸ δῆσαι τοῦτο lesen.

^{u)} Von *Priscus Helvidius* siehe I, 2, 19.

- hauptest, daß nicht der Hahn in einer schlimmen Verfassung ist, der gesiegt hat und verwundet worden, sondern der, welcher, ohne verwundet zu werden, den Kürzern gezogen hat. Auch preigest du ja den Hund nicht glücklich, der weder einen Gegenstand verfolgt, noch sich anstrengt, sondern wenn du ihn schwitzen und
- 125 keuchen und fast vor Laufen zerplatzen siehst. Worin besteht denn das Sonderbare unserer Meinung, wenn wir behaupten, daß für jedes Wesen dasjenige ein Uebel sey, was der Natur desselben zuwider ist? Ist das eine so sonderbare Meinung? Du behauptest ja dasselbe in Ansehung aller andern Gegenstände, warum also bist du nur in Ansehung des Menschen anderer Meinung?
- 126 Wenn wir nun aber von der Natur des Menschen behaupten, sie sey sanfter, umgänglicher und redlicher Art, sollte denn dies nicht eine sonderbare Meinung
- 127 seyn v)? — Auch das nicht. — Wie sollte denn die Behauptung so sonderbar seyn, daß nicht der Schaden leidet, der Ruthenstreiche empfängt — oder gefesselt oder geköpft wird? Geht dieser nicht, wenn er großmüthig dies duldet, mit Gewinn und Nutzen davon? Leidet dagegen nicht der Schaden, der das härteste und entehrendste leidet, und statt eines Menschen ein Wolf oder eine Schlange oder eine Wespe wird?
- 128 Nun denn, so wollen wir das durchgehen, was du zugestanden hast. Ein Mensch, der vom Widerstande uneingeschränkt ist, ist frey, dem alle Gegenstände sich darbieten, wie er sie haben will; der Mensch hingegen, den man zwingen oder hindern oder wider seinen

v) Der Sinn des ganzen Raisonnements ist dieser: Wenn ich behaupte, daß nicht der Mensch, welcher Unrecht leidet, sondern der, welcher Unrecht thut, in einer schlimmen Verfassung ist; so hat diese Behauptung nichts Sonderbares, wenn man nichts Sonderbares in den beiden Behauptungen findet: jedes Wesen, das seiner Natur zuwider handelt, ist in einem schlechten Zustande, und zweytens: der Mensch ist, seiner Natur nach, ein sanftes, umgängliches und rechtschaffenes Wesen. Denn aus diesen beiden Behauptungen folgt die erste unwidersprechlich.

seinen Willen in einen Zustand versetzen kann, ist ein Sklave. Wer ist denn über Einschränkung erhaben? 129 Der nicht nach fremden Gütern strebt. Welche sind denn diese? Alle diejenigen, deren Besitz oder Nichtbesitz nicht von uns abhängt, die wir nicht willkürlich mit einer gewissen Beschaffenheit heben oder entfernen können. Also ist der Leib fremdes Eigenthum, die 130 Theile desselben fremdes Eigenthum, unser Besitz fremdes Eigenthum w). Wenn wir also irgend einen dieser Gegenstände als unser Eigenthum lieb haben, so büßen wir dafür, wie es billig ist für denjenigen, der nach fremdem Eigenthume strebt. Dies ist der Weg zur Frey- 131 heit, dies die einzige Befreyung von der Knechtschaft, daß du einmal von ganzem Herzen sagen könneest:

„Führe mich mit dir, o Zevs, und du alleslenken-
des Schicksal,

Wo die Bestimmung mich führt, folge ich willig
euch nach x).“

Aber was sagst du, Philosoph? Der Tyrann ruft 132 dich, um ihm etwas zu sagen, das deiner nicht anständig ist. Sagst du es oder nicht? Sage es mir. — Laß mich es überlegen. — Nun erst willst du es überlegen? Was hast du denn überlegt, da du in der Schule warst? Hast du nicht erwogen, welche Gegenstände Güter, welche Uebel und welche Feinde von beiden waren? — Allerdings. — Nun was fanden wir denn? — Daß ge- 133 rechte und anständige Handlungen Güter, ungerechte und entehrende hingegen Uebel waren. — Fanden wir, daß

w) Fremdes Eigenthum, *ἀλλότεια*, heißt bey unserm Epiktet alles, dessen Erwerb nicht von uns allein abhängt, das wir nicht unter allen Umständen besitzen können, wann und wie wir wollen. Nur, was zu jeder Zeit in unserer Gewalt steht, nennt er unser Eigenthum, also unsere Grundsätze, Neigungen oder Abneigungen, unsere Begierde und unsern Abscheu, lauter Gegenstände, die von der Freyheit unsers Willens, nach der Behauptung der Stoiker, abhängen.

x) Vergl. II, 23, 42.

daß das Leben ein Gut sey? — Nein. — Daß der Tod ein Uebel sey? — Nein. — Oder Gefängniß? — Nein. — Wofür erklärten wir dagegen eine unedle und treulose Rede und Verrätherey des Freundes und Schmeicheley gegen einen Tyrannen? — Für Uebel.

134 — Wie denn? Du überlegst es weder jetzt, noch hast du es vormals überlegt und erwogen ^{y)}. Denn was ist das für eine Untersuchung, ob es sich für mich schicke, für mich, der ich mir selbst die größten Güter verschaffen und die größten Uebel von mir entfernen kann? — Eine treffliche, eine nothwendige Ueberlegung, die vieler Berathung bedarf! Mensch ^{z)}! — Warum spottest du unser? Eine solche Ueberlegung

135 wird niemals angestellt. Nein, wenn du dir wirklich die schlechten Handlungen als Uebel, edle Handlungen als Güter, und alle andere Dinge als gleichgültig vorstelltest, so würdest du dich auf diese Betrachtung nicht einlassen, selbst von ferne nicht; sondern du könntest die Sache mit dem Verstande, wie mit einem Blicke,

136 auf der Stelle unterscheiden. Denn, wenn überlegst du, ob das Schwarze weiß ist? ob das Schwere leicht ist? Nennest du nicht das wahr, was sich deutlich zeigt?

War.

y) Der Sinn ist dieser: Es ist nicht möglich, daß du dies jetzt überlegst, da du schon längst weißt, wie du dich hiebey zu verhalten hast, und schon längst mit den Grundsätzen der Philosophen bekannt bist. Aber du hast es auch nie gehörig erwogen, du hast nur so in der Schule die Ueberzeugung davon affectirt; sonst müßtest du die Sache bey dem ersten Anblick entscheiden; so wie du nicht lange bey dir anstehst, wenn die Frage davon ist, ob etwas schwarz oder weiß sey.

z) Antwort des Zuhörers, der diese Ueberlegung als ein wichtiges Geschäft des Menschen preist. Epiktet aber erwiedert, es sey ihm mit diesem Lobe der Ueberlegung kein Ernst; denn, wäre es ihm je damit Ernst gewesen, so würde er nicht nöthig haben, jetzt zu überlegen, ob er mehr die Entehrung seiner selbst oder die Unannehmlichkeiten, die ein Tyrann ihm zufügen könne, scheuen sollte. Denn das war es ja gerade, was er überlegen wollte, ob er dem Tyrannen, wenn er es verlangte, Schmeicheleyen und dergleichen sagen wollte, das sich für ihn nicht schickte. Vergl. §. 132.

Warum sagst du denn, daß du noch überlegest, ob man gleichgültige Dinge mehr vermeiden müsse, als Uebel? Aber du hast nicht die Grundsätze; die gleichgültigen 137 Dinge scheinen dir nicht gleichgültig, sondern die größten Uebel zu seyn; und die Uebel hingegen hältst du nicht für Uebel, sondern für Dinge, die uns nicht angehen. Denn so hast du dich von Anfang an gewöhnt^{a)}. 138 Wo bin ich? In der Schule. Und wer hört mir zu? Ich rede mit Philosophen. Aber jetzt bin ich aus der Schule. Weg mit den Grundsätzen der Schulweisen und Thoren! So wird der Freund durch das falsche 139 Zeugniß des Philosophen unterdrückt^{b)}; so spielt der Philosoph den Schmeichler; so verkauft er sich für Geld; so sagt er nicht im Senat seine Meinung; in der Schule aber ist er laut mit seinen Grundsätzen. Du 140 bist ein kalter, schwacher Wahn, nur durch eitle Reden, wie durch ein Härchen, gehalten. Zeige dich aber stark und tauglich und eingeweiht durch Uebung in Werken^{c)}. Mit welcher Ruhe hördest du, ich sage nicht, 141 daß dein Sohn gestorben ist; denn woher käme dir da die Fassung? sondern nur, daß dein Oehl ausgegossen, dein Wein ausgetrunken sey^{d)}? Möchte nur jemand, 142 der bey dir stünde, wenn du nun ein Geschrey erhebst, zu dir sagen: Anders sprachst du in der Schule, Philosoph; warum täuschest du uns? Warum giebst du Wurm dich für einen Menschen aus? Ich möchte wol in der 143 Nähe einem dieser Wollüstlinge zusehen, wie er so ganz
in

a) Der Sinn ist dieser: Nie war es dein Ernst, die Grundsätze der Philosophie zu den deinigen zu machen; nur in der Schule sprachst du sie nach, im Leben sie zu befolgen ist nie deine Sache gewesen.

b) Wahrscheinlich spielt er hier auf die beiden Stoischen Philosophen, *Egnatius Celer* und *Bareas Soranus* an, deren ersterer ein falsches Zeugniß gegen den letzten ablegte, und dadurch Schuld an der Hinrichtung desselben wurde.

c) Diese ganze Stelle ist schwierig und verdorben; ich habe mich bey der Uebersetzung an *Schweighluser's* Text gehalten, ohne dennoch die Aechtheit desselben verbürgen zu können.

d) Vergl. III. p. 153., wo Epiktet erinnerte, man müsse von dem Leichtesten den Anfang machen und allmählig zum Schwerern fortschreiten.

in seine Wollust versenkt ist, welche Reden er hören läßt, und ob er sich seines Namens ^{e)} erinnert, und der Reden, die er selbst hält oder hört oder liest!

- 144 Aber was hat dies mit der Freyheit zu thun? Nur dies und nichts anders, ihr mögt wollen oder nicht,
 145 ihr Reichen. Und wer verbürgt dir das? Wer sonst, als ihr selbst ^{f)}? Ihr habt ja den grossen Gebieter und lebet nach seinem Winke und seinen Bewegungen; wenn er nur mit einer finsternen Miene jemand unter euch ansieht, so seyd ihr des Todes; ihr seyd es ja, welche die alten Weiber und Männer scheuen ^{g)} und sagen: ich
 146 kann das nicht thun; ich darf es nicht. Warum darfst du denn nicht? Hast du nicht eben mit mir gestritten, und behauptet, dafs du frey wärest? — Ja; aber Aprylla verbeut es. — Sage denn die Wahrheit, du Knecht; entfleuch nicht deinen Herren; läugne sie nicht ab; wage es nicht, uns von Loslassung aus der Gefangenschaft zu sprechen, da du so viele Merkmale der Knechtschaft an
 147 dir hast. Doch den, der durch die Liebe gezwungen wird, gegen seine Einsicht zu handeln, und, wenn er gleich das Bessere sieht, doch nicht Kraft genug besitzt, demselben zu folgen, möchte man noch eher der Verzeihung würdig halten, da er von einem mächtigen und gewissermassen göttlichen Wesen gefesselt wird ^{h)}.

Wer

e) Nemlich des Namens Philosoph.

f) Ich brauche keinen andern zum Zeugen eurer Abhängigkeit und Sklaverey, will Epiktet sagen, als euer eigenes Betragen. Ihr Reichen habt einen harten, strengen Herrn an dem Reichthume, der durch euren Wahn über euch herrscht. Alles, was euch denselben zu entziehen drohet, verursacht euch Schrecken, und eure Begierde nöthigt euch zu Schmeicheleyen gegen jeden, der es in seiner Gewalt hat, euch den Reichthum zu geben oder zu nehmen.

g) Eine sehr gewöhnliche Art der spätern Römer, mit leichter Mühe sich zu bereichern, war die Erbschaftsschleicherey, worauf Epiktet hier zielt. — *Aprylla* ist der Name einer alten reichen Frau. Was diese nicht will, darf ihr erwarteter Erbe nicht thun.

h) Die Liebe, will *Epiktet* sagen, entspringt nicht aus so niedern eigennützigten Grundsätzen, als die Begierde nach Reichthum; sie entsteht

Wer könnte aber dich ertragen, der du alte Männer 148
und Weiber liebst, sie schneuzest und abwaschest, sie mit
Geschenken überhäufst und bey ihrer Krankheit, wie ein
Sklave, pflegst, und zugleich ihren Tod wünschest und
die Aerzte fragst, ob ihre Krankheit tödtlich ist; oder,
um ein anderes Beyspiel zu gebrauchen, wenn du jener
großen und herrlichen obrigkeitlichen Aemter und Eh-
renstellen wegen andern Sklaven die Hände küssest, so
dass du nicht einmal ein Sklave von freyen Menschen
bist i)? Nachher trittst du mir feyerlich als Prätor, als 149
Consul, näher. Weis ich denn etwa nicht, wie du die
Prätorwürde bekommen, woher du das Consulat erhal-
ten hast? wer es dir gegeben hat? Ich möchte nicht 150
einmal leben, wenn ich durch den *Felicio* k) leben und
eine stolze Miene und ein Sklavengeräusch ertragen
müsste; denn ich weis, was ein Sklave ist, der im ge-
wöhnlichen Sinne des Wortes zu Glück gelangt und
dadurch aufgeblasen ist l).

Bist du denn, wirft man mir ein, ein freyer 151
Mensch m)? Bey allen Göttern, ich bestrebe mich und
wünsche es zu seyn! Aber noch kann ich den Gebietern
nicht gerade in die Augen sehen; noch schätze ich den
Leib

steht plötzlich, ohne dass wir ihren Ursprung deutlich wahrnehmen,
und reißt mit einer gewissen unwiderstehlichen Gewalt fort; daher
auch *Diotima* in Plato's Gastmahl die Liebe ein göttliches Wesen
nennt.

i) Was *Epiktet* hier sagt, bezieht sich vermuthlich darauf, dass die
Freygelassenen der Kaiser gewöhnlich die höchsten Posten in Rom
erhielten, und den größten Einfluss bey ihren ehemaligen Herren
hatten. Es kann aber auch auf jeden andern Liebling der Kaiser
gehen, der als Liebling von ihrem Winke gänzlich abhing.

k) Ueber diesen Glücksgünstling siehe I, 19, 17.

l) Solche Menschen nemlich sind gewöhnlich die stolzeften und uner-
träglichsten unter allen.

m) Ein Einwurf, den *Epiktet* sich selbst macht. Er ist übrigens zu be-
scheiden, die Frage zu bejahen; er gesteht, noch nicht im vollkom-
mensten Verstande frey zu seyn, und verweist lieber auf den *Dio-*
genes als ein Muster der Freyheit.

Leib und lege grossen Werth darauf, ihn unverstüm-
 melt zu haben, wenn ich ihn gleich nicht ohne Verstüm-
 152 melung besitze. Aber ich kann dir einen freyen Mann
 zeigen, damit du kein Muster zu suchen brauchst. Dio-
 genes war ein freyer Mann. Woher denn? Nicht, weil
 er von freyen Menschen abstammte (denn dies war
 nicht der Fall) ⁿ⁾, sondern weil er es selbst war; denn
 er hatte alles, wodurch er hätte in Knechtschaft gera-
 then können, von sich weggeworfen; von keiner Seite
 konnte man ihm beykommen; von keiner Seite ihn fas-
 153 sen, um ihn in die Knechtschaft zu führen. Von Allem
 konnte er sich leicht trennen; er hatte Alles gleichsam
 nur an sich gehangen ^{o)}; griff man seinen Besitz an, so
 liess er ihn lieber fahren, als dass er feinetwegen mitge-
 folgt wäre; griff man den Schenkel an, so liess er den
 Schenkel fahren; griff man den ganzen Leib an, den
 ganzen Leib; eben so Vertraute, Freunde und Vater-
 land. Denn er wufste, woher er dies Alles hatte, von
 wem und unter welchen Bedingungen er es erhalten.
 154 Seine wirklichen Vorfahren aber, die Götter nemlich,
 und sein wahres Vaterland verliess er niemals, und räumte
 keinem den Vorzug des grössern Gehorsams oder der
 grössern Folgsamkeit gegen sie ein; und keinem Andern
 ward der Entschluss leichter, für das Vaterland zu ster-
 155 ben ^{p)}. Denn er suchte nicht Gelegenheit, sich den
 Schein

n) Diese Parenthese scheint, nach Schweighäuser's Bemerkung, von ei-
 nem Abschreiber herzurühren; wenigstens berichten andere Schrift-
 steller nur, dass der Vater des Diogenes, wegen Münzverfälschung,
 in Gefängniss, nicht aber, dass er in Knechtschaft gerathen sey.

o) Der Sinn ist dieser: Er betrachtete Alles als etwas, das er nur eine
 Zeitlang angenommen habe, nicht als etwas, das er beständig ha-
 ben müsse.

p) Das *Vaterland* ist hier in Stoischer Bedeutung des Wortes das Welt-
 all. Für dieses Vaterland opferte Diogenes mit Freuden sein Leben.
 Denn es war ihm nicht um den Schein der Grösse zu thun, der An-
 dere blendet, dass sie für ihr Vaterland, in engerer Bedeutung, ihr
 Leben opfern; ein Opfer, das sie gewissermassen ungerne bringen.

Schein zu verschaffen, etwas für das Ganze zu thun; sondern erinnerte sich dessen, daß Alles, was geschieht, 156 von dort herkömmt, und zum Besten jenes Vaterlandes vollbracht und von dem Regierer desselben geboten wird. Höre demnach, was er selbst sagt und schreibt: Deshalb 157 steht es dir, Diogenes, auch frey, mit dem Könige der Perser und mit dem Könige der Lacedämonier Archidamus zu sprechen, wie du Lust hast. Deswegen also, 158 weil er von Freyen herstammte? Ja es durften wol alle Athener und alle Lacedämonier und Korinther mit ihnen nicht reden, wie sie Lust hatten, weil sie von Sklaven herstammten, sondern fürchteten und scheueten sie 9)! Warum steht es denn dir frey? Weil ich meinen Leib nicht für mein Eigenthum halte, erwiedert er; weil ich keines Andern bedarf, weil das Gesetz mir Alles ist und sonst nichts. Dies war es, was ihm die Freyheit gewährte.

Und damit du nicht glaubst, daß ich dir nur das 159 Beyspiel eines einsiedlerischen Menschen aufstelle, der weder Weib noch Kinder noch Vaterland noch Freunde oder Verwandte hatte, von denen er gelenkt und anderswohin gezogen werden konnte, so betrachte nun auch den *Sokrates*, ihn, der Weib und Kinder hatte, aber als fremdes Eigenthum; der ein Vaterland hatte, in wie weit und auf welche Weise er es haben durfte; der Freunde und Verwandte hatte, aber dies Alles dem Gesetze und dem Gehorsam gegen dasselbe unterworfen. Daher zog er, als die Pflicht es erforderte, zuerst zu 160

L 2

Fel.

Er aber betrachtete die Welt als die Quelle, woher ihm Alles zufließe, als den Staat, wofür Alles arbeite, und dessen Gebieter über Alle ohne Ausnahme befehle; um so leichter also mußte ihm die Aufopferung seines Lebens zum Besten dieses Vaterlandes werden.

- q) Die Stelle ist ironisch zu verstehen. Nicht deswegen durften die andern Athener u. s. w. nicht freymüthig reden, weil sie von Sklaven herstammten, sondern wegen ihrer sklavischen Denkungsart, die eine Folge des zu großen Werthes war, den sie auf Dinge setzten, die nicht von ihnen allein abhingen.

Felde ^{r)}), und stellte sein Leben allen Gefahren bloß. Als er aber von den Tyrannen an Leon abgesandt wurde ^{s)}), so hielt er den Auftrag nicht einmal der Ueberlegung werth, weil er ihm schändlich schien, und er wohl wußte, daß es seine Pflicht sey zu sterben, wenn die
 161 Umstände es so mit sich führten. Und was lag ihm denn daran ^{t)}? Er wollte etwas anderes erhalten, nicht den Leib, sondern die Rechtschaffenheit und die wahre Ehre, diese find keines Fremden Macht und Willen unterwor-
 162 fen. Und als er sich gegen die Todesstrafe vertheidigen mußte, betrug er sich da, als wenn er Weib und Kinder hätte? Nein, als wenn er ein einsamer Mensch
 163 wäre ^{u)}. Wie aber betrug er sich, als er den Giftbecher ausleeren mußte? Da er sich retten konnte und Kriton zu ihm sagte, er sollte doch seiner Kinder wegen aus dem Gefängnisse entfliehen — was erwiederte er da? hielt er dies für einen herrlichen Fund? Weit entfernt; vielmehr erwog er nur, was ihm anstehen möchte; alles übrige betrachtete und erwog er nicht; denn er wollte nicht, sagte er, den Leib retten, sondern das, was durch Gerechtigkeit vergrößert und gerettet, und durch Ungerechtigkeit verkleinert und verscherzt wird ^{v)}.
 164 Sokrates rettete sich nicht auf eine entehrende Weise; der, welcher die Athener, unerachtet ihres Befehls, nicht

r) Dreymal focht Sokrates für Athen, bey Amphipolis, bey Polidäa und bey Delios, und zeichnete sich durch seine Tapferkeit aus.

s) Critias und die dreyßig Tyrannen trugen dem Sokrates auf, nach Salamis zu reisen und den Leon nach Athen zu holen, den sie seines Reichthums wegen aus dem Wege räumen wollten. Aber Sokrates führte den Auftrag nicht aus.

t) Nemlich: Ob die Tyrannen den Leon in ihre Gewalt bekamen oder nicht.

u) d. h. als wenn er in gar keinen Familienverhältnissen stände; weil er nemlich einfah, daß diese Verhältnisse keinem höhern Verhältniß zum Gesetze der Vernunft Eintrag thun durften.

v) d. i. die Würde des Menschen.

nicht zum Stimmen liefs w), der die Tyrannen verachtete x), der so trefflich über Tugend und Rechtschaffenheit sprach — der konnte sich nicht auf eine entehrende Weise retten. Durch den Tod rettet er sich, nicht 165 durch die Flucht. Es rettet ja auch der gute Schauspieler, der zur rechten Zeit aufhört, seinen Charakter besser, als der, welcher zur unrichten Zeit spielt. — Was 166 würden denn deine Kinder machen? — Wenn ich nach Theßalien gereift wäre, so würdet ihr Sorge für sie tragen; wenn ich nun aber in die Unterwelt gereift bin, so sollte keiner sich um sie bekümmern y)? Siehe nur, wie er dem Tode liebkoset und mit ihm scherzt! Wenn 167 ich und du es aber wären, so würden wir sogleich so philosophiren, daß man den Ungerechten mit gleicher Münze bezahlen müsse; dann setzen wir hinzu: rette ich mich, so kann ich Vielen nützlich werden; wenn ich aber sterbe, keinem. Ja wenn wir auch durch ein Loch herauskriechen müßten, wir würden herausgehen. Wie könnten wir denn jemandem nützlich gewesen seyn? 168 Wo würden dann jene bleiben? Und wenn wir in unserm Leben nützlich wären; würden wir ihnen dann nicht noch nützlicher gewesen seyn, wenn wir gestorben wären, wann und wie es sich gebührte z)? Noch jetzt, nachdem Sokrates gestorben ist, ist die Anerin- 169

L 3 nerung

w) Das Volk wollte auf einmal, durch ein einziges Suffragium, neun Heerführer zum Tode verurtheilen. Sokrates aber, der als Mitglied des Athenischen Raths den Gesetzen Gehorsam geschworen hatte, liefs das Volk nicht zu diesem gesetzwidrigen Stimmengeben kommen.

x) Vergl. II, 13, 24.

y) Eine Aeufserung des *Sokrates* in *Platons Kriton*.

z) Dieser Abschnitt ist schwierig. Der Sinn mag etwa dieser seyn: Auf welche Weise sollten wir durch unsere Flucht Andern nützlich werden? Wo sollten diese bleiben, wenn wir sie verliessen? Denn sie wären ja eben so verlassen, als wenn wir gar nicht da wären. Dagegen sind wir ihnen nützlich durch einen ehrenvollen und unserer würdigen Tod. Das Andenken daran und an unsere guten Handlungen wirkt viele Jahre nach unserm Tode fort.

nerung an seine Handlungen und Reden den Menschen nicht weniger nützlich, ja wol gar noch nützlicher.

- 170 Dies erwäge, diese Grundsätze, diese Reden; richte deine Augen auf diese Beyspiele, wenn du frey zu seyn wünschest und nach der Freyheit strebst, wie
 171 sie es verdient. Was Wunder, wenn du ein so großes Gut mit so vielen und grossen Kosten dir zu erwerben suchest? denn selbst für diese vermeinte Freyheit hängen einige sich auf, andere stürzen sich von jähren Anhöhen herab, und selbst ganze Städte richten sich zu
 172 Grunde ^{a)}. Für die wahre und sichere Freyheit aber, die keiner Nachstellung ausgesetzt ist, wolltest du Gott auf sein Verlangen nicht das wiedergeben, was er selbst dir verliehen hat? willst du nicht, wie Plato sagt, nicht nur den Tod, sondern auch Marter und Flucht und Ruthenstreiche und Zurückgabe alles fremden Eigenthums
 173 erwägen ^{b)}? Du wirst also ein Sklave unter Sklaven seyn, wenn du auch tausendmal das Consulat verwaltet hast, und wenn du gleich in den kaiserlichen Pallast gehst, eben sowohl — und du wirst einsehen, daß die Behauptungen der Philosophen, zwar der gemeinen Meinung, wie *Kleanth* sagt, nicht aber der Vernunft wider-
 174 sprechen. Durch die That wirst du erfahren, es sey Wahrheit, daß diese angestaunten und eifrig gesuchten Dinge denen, welche sie erlangt haben, keinen Nutzen gewähren, bey denen aber, welche sie noch nicht besitzen,

a) Sagunt z. B. und Abydus und andere Städte richteten sich bey der Vertheidigung ihrer Freyheit zu Grunde.

b) *Plato* sagt im *Phädon*, die Philosophie bestehe in der Erwägung des Todes, oder der Trennung der Seele und des Leibes; d. h. der Zweck der Philosophie sey der, den Geist, sowohl in wie fern er denkendes, als in wie fern er wollendes Wesen ist, vom Körper und allen Gefühlen desselben unabhängig zu machen. *Epiktet* aber faßt den Ausdruck so, als habe *Plato* gesagt, man müßte oft erwägen, daß man, wenn die Tugend es erfordere, sein Leben opfern müsse, und *Epiktet* setzt hinzu, daß man auch Marter und Landesverweisung u. s. w. im Dienste der Tugend nicht scheuen dürfe.

sitzen, die Vorstellung erregen, als wenn durch ihren Besitz ihnen alle Güter zu Theil würden. Nachher, wenn sie dasind, ist noch dieselbe Hitze, dieselbe Unruhe, derselbe Eckel, dieselbe Begierde nach den Dingen, die ihnen fehlen ^{c)}. Denn nicht durch Befriedi- 175 gung der Lust wird die Freyheit erworben, sondern durch Aufhebung der Lust. Damit du nun erkennest, 176 daß dies Wahrheit sey, so strenge dich eben so für dies an, wie du dich für jenes angestrengt hast; wache die Nächte durch, um dir einen Grundsatz zu erwerben, der dich frey macht; statt eines reichen Greises sey ein Phi- 177 losoph der Gegenstand deiner Ehrfurcht ^{d)}; laß dich vor seiner Thüre sehen; du wirst deiner Würde dadurch nicht zu nahe treten; du wirst nicht leer, nicht ohne Gewinn davongehen, wenn du dahin gegangen bist, wie es sich gebührt ^{e)}; wäre es auch nicht so, so mache doch wenigstens den Versuch der Versuch ist nicht entehrend.

Zweytes Hauptstück.

Von der Gefälligkeit ^{f)}.

In Rücksicht auf diese mußt du dich vor allen Dingen 1 hüten, dich nicht so enge mit deinen ehemaligen Freunden und Vertrauten zu verbinden, daß du dich ganz zu ihrer Handlungsweise herablassst, denn sonst verlierst du deine Selbstständigkeit. Fällt es dir dabey 2 ein, daß deine Handlungsweise deinem Freunde verkehrt vorkommen, und er nicht in der Folge dich so lieben

L 4

ben

c) Der Sinn ist dieser: Wenn eine Regung der sinnlichen Lust befriedigt ist, so erwacht eine neue mit eben so starker Gewalt, als die schon befriedigte.

d) Mit Beziehung auf das, was im 145. §. gesagt wurde.

e) d. h. mit der Absicht, durch Hülfe des Philosophen deine Grundsätze, deine Gesinnungen und folglich auch deine Handlungen zu bessern.

f) Συμπειροσύνη. Vergl. III, 14, 7. und III, 16.

ben werde, wie vordem; so erinnere dich, daß man nichts umsonst erhält, und daß es unmöglich ist, bey einer verschiedenen Handlungsweise der zu bleiben, der du gewesen bist g). Wähle also, was du am liebsten willst, ob bey einer gleichen Beschaffenheit auf gleiche Weise von deinem Freunde geliebt werden, oder bey einer bessern Beschaffenheit nicht dasselbe Glück erlangen. Denn wenn das letztere besser ist, so neige dich sogleich zu diesem, und laß keine andere Betrachtungen dich davon abhalten h); denn wer sich auf beide Seiten neigt, kann keine Fortschritte machen. Wenn du daher dies allem Andern vorziehest, wenn du dich damit allein beschäftigen, dies allein durch deine Anstrengung erwerben willst, so laß alles Uebrige fahren. Sonst wird dies Neigen auf beide Seiten dir doppelten Nachtheil zufügen; du wirst weder gehörige Fortschritte machen, noch deine ehemaligen Vortheile genießen i). Denn als du vormals offenbar nichtswürdige Dinge begehrtest, so warst du deinen Freunden angenehm; du kannst dich aber nicht in beiderley Handlungsweise hervorthun, sondern mußt nothwendig in der einen um so viel mehr zurückstehen, als du in der andern zunimmst; du kannst nicht, ohne mit denen zu trinken, mit welchen du ehemals trankest, ihnen gleich angenehm

g) Der Sinn ist dieser: Verlange nicht den Vorzug der Rechtschaffenheit und strengen Tugend ohne Aufopferung, und erwarte nicht, daß du bey einer neuen Handlungsweise derselbe bleibest, wie vorher, und eben so sehr von deinen ehemaligen Freunden geliebt werdest.

h) Z. B. daß du deinen ehemaligen Freunden Gelegenheit giebst, dich für einen thörichten Menschen zu halten, und dir ihre ehemalige Zuneigung zu entziehen.

i) Der Sinn ist dieser: Willst du zugleich tugendhaft und von deinen ehemaligen Gesellschaftern geliebt seyn, so richtest du gar nichts aus; denn dein Streben nach Tugend wird dir die Zuneigung deiner ehemaligen Freunde rauben, und deine Bemühung, diesen zu gefallen, wird deinen Fortschritten zur Tugend hinderlich seyn; du wirst folglich weder den einen, noch den andern deiner Zwecke erreichen.

nehm scheinen; wähle nun, ob du lieber ein Trunkenbold und jenen angenehm, oder ein Nüchterner und ihnen unangenehm seyn willst; du kannst nicht, ohne in ihre Gefänge, wie vormals, einzustimmen, auf gleiche Weise ihre Liebe besitzen; wähle demnach auch hier, was du am liebsten willst. Denn, wenn Schamhaftigkeit und Wohlanständigkeit besser ist, als der Ausruf eines Andern: o! ein angenehmer Gesellschafter! so laß das Uebrige fahren, stoße es von dir, verabscheue es, habe nichts damit zu thun! Wenn dir aber dies nicht gefällt, so wende dich ganz zum Gegentheile; werde ein Weichling, ein Ehebrecher, und handle diesem Vorsatze gemäß, und du wirst erreichen, was du wünschest; springe vor Freuden auf und jauchze dem Tänzer zu ^{k)}. So ganz verschiedene Rollen aber können nicht mit einander vereinigt werden; du kannst nicht zugleich den Therfites und den Agamemnon spielen; willst du Therfites seyn, so mußt du höckerig und kahlköpfig seyn ^{l)}; willst du Agamemnon seyn, groß und schön und ein Freund der Unterthanen.

Drittes Hauptstück.

Welche Dinge und wogegen man sie vertauschen müsse.

Habe stets vor Augen, wenn du eins der Aufsendinge fahren lässest, was du anstatt desselben bekömmst, und wenn dies von größerem Werthe ist, so sage niemals,

L 5

k) Dies geht auf die ausgelassenen Beyfallsbezeugungen der spätern Römer bey ihren Schauspielen. Vergl. III, 4, 4.

l) Für die Leser, die den Homer nicht zur Hand haben, stehe hier die Schilderung des Therfites, II. II, 216. ff.

„ — — Der häßlichste Mann vor Ilios war er gekommen; Schielend war er und lahm am anderen Fuß, und die Schultern Höckerig, gegen die Brust ihm geengt; und oben erhob sich Spitz sein Haupt, auf der Scheitel mit dünlicher Wolle besät.“

2 mals, daß du Schaden gelitten hast ^{m)}). Denn dies ist
 nicht der Fall, wenn du statt eines Esels ein Pferd, statt
 eines Schaafes ein Rind, statt eines Gewinnstes eine edle
 Handlung, statt frostiger Reden ⁿ⁾ wahre Ruhe, statt ent-
 3 ehrender Reden Schamhaftigkeit erwirbst. Wenn du
 dich dessen erinnerst, so wirst du überall einen Charakter
 behaupten, wie er deiner würdig ist; sonst aber geht die
 Zeit dir verlohren, wie du sehen mußt, und alle Aufmerk-
 samkeit, die du auf dich verwendest, ist verschwendet
 4 und vergeudet. Es bedarf aber nur wenig zum Unter-
 gange und zur Vertilgung aller deiner Vorzüge, nur ei-
 5 ner geringen Abneigung gegen die Vernunft. Um das
 Schiff umzuwerfen, bedarf der Steuermann keiner so gro-
 ssen Veranstaltung, als um es zu retten; giebt er es nur
 dem Winde ein wenig preis ^{o)}, so geht es unter; selbst
 ohne seinen Willen, durch eine geringe Unachtsamkeit,
 6 geht es verlohren. Eben so verhält es sich auch hier;
 wenn du nur ein wenig schlummerst, so verschwindet
 7 Alles, was du bis jetzt gesammelt hast. Sey daher auf-
 merksam auf deine Vorstellungen und bewahre sie; denn
 es ist keine Kleinigkeit, die hier bewahrt werden soll,
 sondern Schamhaftigkeit, Rechtschaffenheit, Standhaf-
 tigkeit, Unerschütterlichkeit von Leidenschaften, Furcht,
 Trauer und Unruhe, und mit Einem Worte Freyheit.
 8 Wofür willst du denn dieses verkaufen? Betrachte doch,
 wie viel das werth ist, was du dagegen vertauschest.
 Aber

m) Ich habe hier bey der Uebersetzung Schweighäusers Conjectur zum Grunde gelegt: οὐδὲ γὰρ ἐζημίωσαι ἀντικαταλλάξάμενος ἢ περιποιησάμενος οὐδ' ἀντὶ ὄνου ἵππον u. s. w.

n) ψυχρολογία, frostige Reden, und zwar, wie der Gegensatz zu erfordern scheint, über Seelenruhe, unerschütterliche Standhaftigkeit u. s. w.

o) Ich lese mit Gataker ἐπιτρέψῃ für ἐπιστρέψῃ. Wenigstens denke ich mit dem seekundigen Engländer, daß ein Schiff durch das ἐπιτρέπειν πρὸς τὸν ἀνεμον, nicht durch das ἐπιστρέφειν πρὸς τὸν ἀνεμον untergeht, und daß also Arrian wenigstens besser gethan hätte ἐπιτρέψῃ zu schreiben.

Aber werde ich nicht dergleichen dafür erhalten p)? Erwäge aber doch auch, wenn du es erhalten hast, was du für jenes empfängst. Ich habe Bescheidenheit; der andere 9 Tribunenwürde; jener ein Prätoramt; ich Schamhaftigkeit. Dagegen schreye ich nicht, wo es ungeziemend ist; ich stehe nicht auf, wo es sich nicht gebührt, denn ich bin frey und ein Freund Gottes, so daß ich ihm freywillig gehorche. Alles Uebrige darf ich nicht achten, 10 nicht den Leib, nicht den Besitz, nicht obrigkeitliches Amt, nicht Ruf, überhaupt nichts; denn Gott will nicht, daß ich es hochschätze; denn wenn er das wollte, so hätte er dies zu Gütern für mich gemacht. Nun aber hat er dies nicht gethan. Deswegen kann ich keines folgender Gebote übertreten: „Erhalte in allen Dingen dein eigen- 11 thümliches Gut; alles Andere, so wie es dir verliehen worden, so daß du bey besonnener Ueberlegung bleibest; dies genüge dir; sonst wirst du unglücklich und unzufrieden seyn, Widerstand und Hinderniß erfahren.“ Dies sind die Gesetze, die mir von ihm ertheilt sind, dies 12 seine Vorschriften. Diese sollst du auslegen, diesen unterthan seyn, nicht den Vorschriften des *Masurius* und *Cassius* q).

Vier-

p) In dieser Stelle ist mir alle Mühe, einen vernünftigen Sinn herauszubringen, gänzlich mislungen; ich blieb daher genau bey den Worten, und muß Andern das genauere Eindringen in den Sinn derselben überlassen.

q) *Masurius Sabinus* und *Cassius Longinus* waren zwey berühmte Rechtsgelehrte, deren ersterer unter Augustus und Tiberius, letzterer unter Tiberius, Nero und Vespasian lebte. Uebrigens waren die Juristen damals in zwey Parteyen getheilt, wovon die eine die Sabinianische oder Cassianische, die andere die Proculejanische oder Pegasusianische hieß. Die letztere war den Grundsätzen der Stoa zugethan, daher vielleicht die minder günstige Erwähnung des *Masurius* und *Cassius* bey unserm Philosophen.

Viertes Hauptstück.

An diejenigen, die in Ruhe zu leben wünschen.

1 **E**rinnere dich, daß nicht nur die Begierde nach Ehrenstellen und Reichthum uns unterwürfig und von Andern abhängig macht, sondern auch die Begierde nach Ruhe, Musse, Reisen und Gelehrsamkeit. Denn überhaupt macht der Werth, den wir auf jedes Aufsending **2** legen, uns Andern unterwürfig. Was macht es denn für einen Unterschied, ob du in den Senat zu kommen wünschest, oder nicht Senator zu werden? welchen Unterschied, ob du ein obrigkeitliches Amt zu erhalten oder desselben überhoben zu seyn wünschest? welchen Unterschied, ob du sagst: ich bin zu bedauern; ich habe nichts zu thun, sondern bin, wie ein Todter, an die Bücher gebunden! oder zu sagen: ich bin zu bedauern, ich habe **3** keine Zeit zu lesen! Denn eben so, wie Aufwartungen und obrigkeitliches Amt Aufsendinge sind, die nicht von unserer Willkühr abhängen, eben so ist es auch das Buch. **4** Oder aus welchem Grunde wünschest du zu lesen? Sage mir das; denn wenn du nur den Zweck hast, dich zu ergötzen und Einsichten zu erlangen, so bist du ein frostiger, arbeitsscheuer Mensch ^{r)}. Wenn du aber die Lectüre auf den gehörigen Zweck beziehest, worin besteht dieser, als in ruhiger Glückseligkeit? Wenn dir nun die Lectüre nicht diese verschafft, was nützt sie denn? Aber sie verschafft mir diese, sagst du. Was ist das denn für eine Glückseligkeit, die der erste der beste stören kann, ich sage nicht, der Kaiser oder ein Freund desselben, sondern eine Krähe, ein Flötenspieler, ein Fieber, und tausend andere Dinge ^{s)}? Die Glückseligkeit aber hat nichts, das ihr so eigen wäre, als die Beständigkeit und Unabhängig-

^{r)} Ich lese mit Schweighäuser: εἰ μὲν γὰρ ἐπ' αὐτὸ καταστρέφεις τὸ ψυχαγωγηθῆναι ἢ μαθεῖν τι, ψυχρὸς εἶ καὶ ἀταλαίπωρος.

^{s)} Das ruhige Glück nemlich, das der Freund der Lectüre sucht, ist der ungestörte Genuß eines geistvollen Schriftstellers; dies Glück aber ist allerdings der Störung ausgesetzt.

hängigkeit von Hindernissen. Ich werde nun abgerufen 6
etwas zu thun; ich gehe weg und beobachte die Ver-
hältnisse, welche die Pflicht mir auflegt, und beweise
mich in Ansehung der Außendinge bescheiden, vertrau-
ensvoll, und als einen Menschen, der weder Begierde
noch Abscheu gegen sie hat ^{t)}. Uebrigens gebe ich auch 7
auf die Menschen, auf ihre Reden und Bewegungen Acht,
nicht aber aus Bosheit, um Gelegenheit zu haben, sie
zu tadeln oder auszulachen, sondern die Beobachtung
wende ich auf mich an, und untersuche, ob ich mich auch
hierin vergehe. Wie werde ich endigen? Einst fehlte
ich auch so; nun thue ich es, Gott sey Dank! nicht mehr.

Wenn du nun dies thust und dich damit beschäftigst, 8
thust du denn wol etwas geringeres, als wenn du tausend
Zeilen liest oder schreibst? Denn, beklagst du dich wol,
daß du nicht liest, wenn du zu Tische sitzt? wenn du
dich badest? wenn du Leibesübungen anstellst? Warum 9
thust du nun nicht in andern Dingen dasselbe, wenn du
zum Kaiser oder zu einem andern gehst ^{u)}? Wenn du 10
den Charakter eines eingezogenen, leidenschaftlosen Men-
schen, der nie in staunende Bewunderung geräth, stand-
haft behauptest; wenn du mehr auf das siehst, was vor-
geht, als dich sehen lässest; wenn du nicht die beneidest,
die

t) *Epiktet* macht auf eine bescheidene Art den Zuhörer darauf aufmerk-
sam, daß man nicht allein durch Lectüre, sondern auch durch Men-
schenbeobachtung in der wirklichen Welt zu nützlichen und an-
wendbaren Einsichten und Kenntnissen gelange; ein wichtiger Satz,
den die Bücherfreunde nur zu oft vergessen.

u) So wie du dich nicht beym Essen, will *Epiktet* sagen, oder beym
Bade oder bey solchen Umständen über die Entbehrung der Lectüre
beschwerest, sondern damit zufrieden bist, dich hier so zu betragen,
wie die Kenntniß erheischt, die du aus den Büchern geschöpft hast;
eben so sey auch nicht ungehalten darüber, daß du nicht lesen kannst,
weil du zum Kaiser gehen mußt u. s. w., sondern betrage dich
auch hier der Einsicht gemäß, die du dir durch deine Lectüre er-
worben hast; denn das Lesen ist nicht Zweck an sich, es soll dich
nur aufs Leben vorbereiten, so wie die Uebung in der Ringschule
den Athleten auf Kämpfe außerhalb der Schule bereiten muß.

die höhere Ehrenstellen besitzen, und wenn die äussern Gegenstände nicht deine Bewunderung erregen; was
 11 fehlt dir denn noch? Bücher? Wie oder wozu denn? Denn, ist die Lectüre derselben nicht Vorbereitung auf das Leben selbst? Besteht das Leben aber in etwas anderm, als in der Ausübung solcher Geschäfte? Gerade als wenn der Ringer in dem Augenblicke, da er auf den Kampfplatz tritt, darüber jammern wollte, dass er nicht
 12 ausserhalb desselben geübt werde! Gerade zu diesem Zwecke hast du dich ja geübt; dazu waren ja die Bleymassen, der Staub v), die Jünglinge da — und nun verlangst du dies, da die Zeit zum Handeln da ist? Gerade als wenn wir in Ansehung des Beyfalls, zu der Zeit, da begreifliche und unbegreifliche Vorstellungen sich uns darbieten w), diese nicht von einander unterscheiden, sondern Bücher über die Begreiflichkeit der Vorstellungen nachlesen wollten!

14 Was ist nun Schuld daran? Dies, dass wir niemals aus diesem Grunde gelesen, niemals aus diesem Grunde geschrieben haben, um in unsern Handlungen selbst von den Vorstellungen, die sich darbieten, Gebrauch zu machen; sondern wir bleiben dabey stehen, das Vorgetragene einsehen zu lernen, es Andern erklären, Schlüsse auflösen und bedingte Sätze richtig behandeln zu können.
 15 Daher findet auch da, wo wir die eifrigste Bemühung anwenden, der Widerstand statt. Willst du durchaus die Dinge haben, die nicht von deiner Willkühr abhängen? Nun, so erfahre denn auch Widerstand und Hinderniss, und unterhalte vergebliche Wünsche! Wenn wir aber die Schriften über die Neigung aus dem Grunde lesen, nicht um die Behauptungen Anderer über die Neigung
 16

v) Der Staub nemlich, womit sich die Athleten bestreuten, um einander desto fester anfallen zu können.

w) Die Stoiker theilen die Vorstellungen, *φαντασίαις*, in begreifliche und unbegreifliche ein. Das Kriterium dieser verschiedenen Arten ausfindig machen, war ein Hauptgegenstand ihrer speculativen Philosophie.

gung zu kennen, sondern um die gehörigen Neigungen zu haben; die Schriften über Begierde und Abscheu, um niemals des Gegenstandes unserer Begierde zu verfehlen, oder in das hinein zu gerathen, was wir verabscheuen; die Schriften über die Pflicht, um unserer Verhältnisse eingedenk nicht auf eine unvernünftige Art gegen jene Vorschriften ^{x)} zu handeln; so werden wir nicht über die 17 Störungen in unserer Lectüre unwillig, sondern lassen uns an unserer mit sich selbst übereinstimmenden Handlungsart genügen ^{y)}, und überrechnen nicht, was wir bisher überrechnet haben: Heute habe ich so viele Zeilen gelesen, so viele geschrieben! sondern: Heute habe 18 ich die Neigung der Vorschrift der Philosophen gemäß angewandt, mich der Begierde gar nicht bedient, und des Abscheues nur gegen das, was nicht von mir abhängt ^{z)}; ich habe mich nicht durch diesen in Schrecken setzen, nicht durch jenen zur Erfüllung seiner Bitte bewegen lassen; ich habe mich in Duldsamkeit, Enthaltksamkeit und Unterstützung Anderer geübt; und auf diese Weise würden wir Gott für das danken, wofür wir ihm danken sollten.

Nun aber erkennen wir nicht, daß wir selbst der 19 Menge gleich sind, wenn auch auf eine andere Art. Ein Anderer fürchtet sich, kein obrigkeitliches Amt zu erhalten; du, eins zu bekommen. So soll es nicht seyn, 20 Mensch! sondern so wie du über jenen lachest, weil er sich fürchtet, kein obrigkeitliches Amt zu erlangen, eben so

x) παρ' αὐτὰ, scil. τὰ γεγραμμένα περὶ καθήκοντος.

y) τὰ ἔργα τὰ κατὰλληλα können hier Handlungen bedeuten, die den Vorschriften der Tugendlehre gemäß sind, oder auch Handlungen, die unter sich übereinstimmen, einerley Zwecke haben, und gleichsam nach derselben Richtschnur geleitet werden.

z) Es ist eine allgemeine Vorschrift der Stoischen Philosophen für diejenigen, die den Anfang in der Besserung machen wollen, sich aller Begierde zu enthalten, und den Abscheu bloß auf Dinge zu lenken, die ganz und unter allen Umständen in unserer Gewalt sind.

so lache über dich selbst ^{a)}; denn es ist gleich viel, wie ein Fieberkranker zu dursten, und wie ein Hundscheuer
 21 das Wasser zu fürchten. Oder wie könntest du noch mit Sokrates sagen: wenn es Gott so gefällt, so geschehe es so ^{b)}? Glaubst du denn, daß Sokrates, wenn er sich die Muse der Akademie oder des Lyceums und die tägliche Unterhaltung mit Jünglingen gewünscht hätte, so gerne zu Felde gegangen wäre, so oft er dahin ging ^{c)}? Sollte er nicht vielmehr gejammert und geseufzt haben: Ach ich Armer! hier bin ich nun so unglücklich, während
 22 ich mich im Lyceum sonnen könnte! Ist denn das dein Beruf, dich zu sonnen? nicht glücklich, nicht über Hinderniß und Widerstand erhaben zu seyn? Und wie könnte er denn noch Sokrates seyn, wenn er so jammerte? Wie noch im Gefängnisse Lobgesänge auf die Götter schreiben ^{d)}?

23 Kurz, erinnere dich dessen, daß du die Freyheit deines Willens aufopferst, auf welchen äußern Gegenstand du auch einen Werth setzen magst. Zu diesen Gegenständen gehört nicht nur obrigkeitliches Amt, sondern auch die Befreyung von einem solchen Amte, nicht
 24 nur Beschäftigung, sondern auch Muse. Nun soll ich also in einem solchen Lerne leben? Warum sagst du: in Lerne? Unter vielen Menschen? Was giebt es dabey für Schwierigkeit? Stelle dir vor, du seyst in Olympia, halte es für eine festliche Zusammenkunft ^{e)}. Auch hier ruft

a) Ich lese mit Schweighäuser: Ἄλλος φοβεῖται, μὴ οὐκ ἄρξῃ· σὺ μὴ ἄρξῃς. Μηδαμῶς, ἄνθρωπε, ἀλλ' ὡς καταγελαῖς τοῦ φοβουμένου μὴ οὐκ ἄρξαι, αὐτῷ καὶ σουτοῦ καταγέλα.

b) Worte des Sokrates bey Plato.

c) Ueber die Feldzüge des Sokrates siehe die Anmerkung zu IV, 1, 160.

d) Nach Plato im Phädon verfertigte Sokrates in seinem Gefängnisse einen Lobgesang auf den Apollo. Diogenes Laertius führt die Anfangsworte eines angeblichen Hymnus von Sokrates auf den Apollo an. Upton vermuthet aber wol mit Grund, daß dieser Hymnus ihm von einem spätern Sophisten untergeschoben ist.

e) Der Sinn ist dieser: Du verfahrst ganz inconsequent. Im Leben klagst du über Lärm und Gedränge, wenn du in Vieler Gesellschaft seyn

ruft der eine dies, der andere jenes; der eine thut dies, der andere jenes, der eine drängt den Andern. In den Bädern giebt es Gedränge, und wer von uns freut sich nicht der zahlreichen Versammlung, und geht traurig von derselben weg? Sey nicht mürrisch, nicht eckel gegen 25 das, was vorgeht. Der Essig ist mir zuwider, denn er ist beissend; der Honig ist mir zuwider, denn er zerstört meine Stärke; das Gemüse mag ich nicht. Eben so heisst es: ich mag keine Musse, sie ist Einsamkeit; ich mag keine Menge von Menschen, sie ist lermendes Gedränge. Nenne es vielmehr, wenn die Umstände es so mit sich 26 bringen, daß du allein oder mit Wenigen leben mußt, liebliche Ruhe, und wende sie auf die gehörige Weise an; unterhalte dich mit dir selbst, übe dich in der Behandlung der Vorstellungen und der Gemeinbegriffe. Kömmst du aber unter einen grossen Haufen von Menschen, so nenne es ein Kampfspiel, eine feyerliche Versammlung, ein Fest, und suche mit andern Menschen das Fest zu feyern. Denn was giebt es für ein angenehme- 27 res Schauspiel für einen Menschenfreund, als viele Menschen? Mit Vergnügen sehen wir Heerden von Rössen oder Stieren; wenn wir viele Fahrzeuge sehen, so werden wir froh — und bey dem Anblicke vieler Menschen sollte man Kummer empfinden? — „Aber sie betäuben 28 mich mit ihrem Geschrey!“ — Also ist es dein Gehör, das gestört wird. Was geht es also dich an? Wird auch das Vermögen, von deinen Vorstellungen Gebrauch zu machen, gehindert? Wer kann dich hindern, die Begierde und den Abscheu der Natur gemäß anzuwenden? oder die Neigung und Abneigung? Welcher Lerm wäre dazu im Stande?

Erin-

seyn mußt; bist du aber bey den Olympischen Spielen gegenwärtig, so freuest du dich des Gedränges, nennest es ein wahres Fest. Stelle dir es nun auch so im Leben vor, so wirst du dich der Gesellschaft vieler Menschen freuen.

29 Erinnere du dich nur der allgemeinen Grundsätze:
 was ist mein Eigenthum? was nicht mein Eigenthum?
 was ist mir verliehen? was soll ich nach dem Willen Got-
 30 tes jetzt thun? was nicht thun? Vor Kurzem wollte er,
 daß du Musse haben, dich mit dir selbst unterhalten, dar-
 über schreiben, lesen, hören, dich vorbereiten solltest;
 dazu hattest du hinreichende Zeit. Nun spricht er zu dir:
 Stelle dich jetzt zum Kampfe; zeige, was du gelernet,
 wie du dich auf den Kampf vorbereitet hast. Wie lange
 willst du dich für dich allein üben? Jetzt ist es Zeit, zu
 erfahren, ob du ein Kämpfer bist, der des Sieges wür-
 dig ist, oder einer von denen, die das Land umwandern,
 31 um sich allenthalben besiegen zu lassen. Warum bist du
 denn unwillig? Kein Kampf ist ohne lermendes Gedränge.
 Es muß Viele geben, welche die Kämpfer vorher üben,
 Viele, die ihnen zurufen, viele Vorsteher, viele Zu-
 32 schauer. — „Aber ich wünschte in Ruhe zu leben.“ —
 Nun so jammere und seufze dann, wie du es verdienst.
 Denn was giebt es für eine grössere Strafe für den Un-
 gebildeten, für den Ungehorsamen gegen die göttlichen
 Befehle, als Trauer und Kummer und Neid und überhaupt
 Widerwärtigkeit und Unglückseligkeit? Davon willst du
 dich nicht befreyen?

33 Und wie kann ich mich befreyen? Hast du nicht
 oft gehört, daß du die Begierde ganz aufheben und den
 Abscheu nur auf die Dinge anwenden sollst, die ganz von
 dir abhängen? daß du Alles fahren lassen mußt, den
 Leib, den Besitz, den Ruf, die Bücher, Lerm, Ehren-
 stellen und Musse? Denn wohin du dich auch neigen
 magst, so wirst du Sklave und Unterthan, dem Wider-
 stande und Zwange ausgesetzt, und ganz von Andern ab-
 34 hängig. Immer sey dir Kleanthes Ausspruch vor Augen:
 „Leite mich Zevs und du o alleslenkendes Schicksal.“

Wollt ihr, daß ich nach Rom reisen soll? Ich reise nach
 Rom. Daß ich nach Gyara soll? ich reise nach Gyara.
 Nach Athen? ich gehe nach Athen. Ins Gefängniß? ich
 gehe

gehe ins Gefängniß. Sagst du einmal: wann wird man 35
 doch nach Athen kommen! so bist du verlohren; denn
 diese Begierde muß dich nothwendig, wenn sie nicht er-
 füllt wird, unglücklich, und wenn sie erfüllt wird, eitel
 und eingebildet auf etwas machen, worauf du nicht stolz
 seyn darfst; wird sie im Gegentheil gehindert, so macht
 sie dich unglücklich, und du geräthst dahin, wohin du
 nicht wolltest. Laß also dies alles fahren. Athen ist 36
 schön. Aber die Glückseligkeit ist noch viel schöner, und
 Befreyung von Leidenschaften und unerschütterliche Ge-
 müthsruhe und Unabhängigkeit des Deinigen von jedem
 Andern. In Rom giebt es Lerm und Aufwartungen f)! 37
 Aber die selige Geistesruhe dient gegen dies alles. Wenn
 es also nun dazu Zeit ist, warum räumst du nicht den
 Abscheu dagegen aus dem Wege? Was brauchst du, gleich
 dem Esel, der Prügel bekömmt, die Last zu schleppen?
 Entfernst du den Abscheu nicht, so wisse, daß du jedem, 38
 der dir die Erreichung deines Zweckes verschaffen, jedem,
 der dich daran hindern kann, sklavisch unterworfen wirst,
 und ihn wie einen bösen Dämon g) verehren mußt.

Es giebt nur Einen Weg zur seliger Gemüthsruhe 39
 (dies sey dir am frühen Morgen, bey Tage und bey Nacht
 vor Augen), diesen, daß du alles fahren lässest, was nicht
 in deiner Willkühr steht, und nichts davon für dein Ei-
 genthum haltest, daß du alles dem Genius und dem Glücke
 überlassest, diese zu Verwaltern desselben machest, die
 auch Zevs dazu gemacht hat; dich selbst aber mit jenem 40
 Einen beschäftigest, das dein Eigenthum und von Allem
 unabhängig ist, und hierauf Alles beziehest, was du le-
 sen, schreiben oder hören magst. Daher kann ich kei- 41
 nen arbeitsam nennen, wenn ich nur höre, daß er liest
 oder schreibt; ja, wenn man auch hinzusetzt, er thue

M 2

dies

f) Schon in den früheren Zeiten des Römischen Staates war es gewöhn-
 lich, angesehenen Personen, vorzüglich des Morgens, die Aufwar-
 tung zu machen; in den spätern Zeiten scheint diese Sitte noch ge-
 wöhnlicher geworden zu seyn.

g) Vergl. I, 19, 6.

dies die ganzen Nächte hindurch, so nenne ich ihn nicht so, ehe ich den Zweck weiß, worauf er es bezieht; denn du nennest ja auch nicht den arbeitsam, der eines Mädchens wegen die Nächte schlaflos zubringt, und ich
 42 also eben so wenig; sondern, wenn er es des Ruhms wegen thut, so nenne ich ihn ruhmliebend; thut er es des Geldes wegen, geldliebend; thut er es aus Liebe zu den
 43 Wissenschaften, einen Freund der Gelehrsamkeit. Bezieht er aber seine Arbeit auf die regierende Hauptkraft seines Wesens, damit diese in einer naturgemäßen Ver-
 44 fassung sey, so nenne ich ihn erst arbeitsam. Denn niemals dürfen jene Dinge, welche Gute und Böse mit einander gemein haben, der Gegenstand eures Lobes oder Tadels seyn, sondern nur die Grundsätze; denn diese
 nur sind das Eigenthum eines jeden, und bringen entweder entehrende oder edle Handlungen hervor. Dieser
 45 Lehren eingedenk freue dich des Gegenwärtigen, und
 46 habe das lieb, was die Zeit mit sich bringt. Wenn du siehst, daß einer von den Sätzen, die du gelernt und untersucht hast, dir für deine Handlungen entgegenkommt, so freue dich dessen; wenn du die Bosheit oder Tadel-
 sucht, wenn du den Muthwillen, wenn du die Frechheit in deinen Reden, wenn du die Unbesonnenheit, wenn
 du den Leichtfinn abgelegt oder vermindert hast; wenn du nicht mehr durch dieselben Gegenstände, wie vorher, oder nicht mehr auf eben die Weise, als vorher, in Bewegung gesetzt wirst: so kannst du alle Tage ein Fest
 feyern, heute, weil du dich in diesem, morgen, weil
 47 du dich in jenem Geschäfte gehörig betragen hast. Wie viel grössere Veranlassung giebt dir dies zum Opfer, als ein Consulat oder ein Feldherrenposten! Dies wird dir durch dich selbst und von den Göttern zu Theil. Erin-
 nere dich aber, wer jenes verleiht, und an wen und aus
 48 welchen Gründen ^{h)}). Durch solche Grundsätze gebildet, setzest

h) Der Sinn ist dieser: Erwinnere dich, daß es das wankelmüthige Volk oder ein eigensinniger Herrscher ist, der Ehrenstellen und Aemter an Verdiente und Unverdiente nach Einfall und Laune vergiebt.

setzeſt du noch einen Unterſchied darin, wo du in der Welt glücklich ſeyn, wo du Gott gefallen wiſt? Sind die Menſchen nicht allenthalben gleich weit von den Göttern entfernt? Sehen ſie nicht allenthalben auf gleiche Weiſe die Ereigniſſe in der Welt i)?

Fünftes Hauptſtück.

An die Streitsüchtigen und Wilden.

Der edle und rechtschaffene Mann ſtreitet ſelbſt nicht 1 mit Andern, und läßt, ſo viel bey ihm ſteht, auch nicht Andere ſtreiten. Ein Muſter für uns in dieſer, wie 2 in allen andern Rückſichten, iſt das Leben des Sokrates; denn er vermied nicht nur ſelbſt immer den Streit, ſondern ließ auch nicht Andere ſtreiten. Betrachte ihn nur 3 bey Xenophon im Gaſtmahle, wie viele Streitigkeiten er beylegt; wie er auch ſelbſt einen Thraſymachus, wie er einen Petus, wie er einen Kallikles erträgt, wie er ſeine Frau, wie er ſeinen Sohn erträgt, ungeachtet er wie ein Sophiſt gegen ihn Einwendungen macht; denn 4 er erinnerte ſich deſſen beſtändig, daß keiner Herr über die Vernunft eines Andern ſey; er wollte daher auch nichts, als was ſein Eigenthum war. Worin beſteht aber 5 dieſes? Nicht darin, daß die Handlungsart eines Andern der Natur gemäß ſey, denn dieſes iſt etwas Fremdes; ſondern darin, daß man, während Andere handeln, wie es ihnen gefällt, nichts deſto weniger der Natur gemäß lebe und ſich betrage, und nur an dem Seinigen nichts fehlen laſſe, um auch jene in eine naturgemäße Lage zu verſetzen. Denn das iſt der immerwährende Vorſatz des 6 rechtschaffenen und edeln Mannes. Das Prätoramt zu er-

M 3

hal-

i) Man könnte auch mit Schweighäuser überſetzen: Erhalten die Menſchen nicht überall gleiche Güter? Sehen ſie nicht allenthalben u. ſ. w. In dem Index indeſſen hat Schweighäuser obige Erklärung angenommen. Upton nimmt οἱ θεοὶ als das Subject an. Wenn dieſe Erklärung richtig iſt, ſo muß man τὰ γινόμενα wol auf die menſchlichen Handlungen ziehen.

- halten? Nein, sondern wenn es ihm verliehen wird, in dieser Rücksicht die Freyheit seiner Vernunft zu behaupten. Zu heirathen? Nein, sondern, wenn er heirathet, sich in dieser Lage der Vernunft gemäß zu betragen.
- 7 Will er aber, daß sein Sohn oder seine Frau sich nicht vergehen sollen, so will er, daß etwas Fremdes nicht fremd seyn soll. Wahre Bildung aber besteht in der Einsicht, Fremdes von unserm Eigenthum unterscheiden zu können.
- 8 Wie fände nun Streit bey dem statt, der so gesinnt ist? Wird er über irgend ein Ereigniß erstaunen? wird es ihm unerhört scheinen? Wird er nicht noch etwas Schlimmeres von den Schlechten erwarten, als ihm widerfährt? Würde er nicht das für Gewinn achten, was
- 9 sie vom Schlimmsten unterlassen? Jener hat auf dich geschimpft. Dank sey ihm, daß er mich nicht geschlagen hat. Aber er hat dich geschlagen. Dank ihm, daß er mich nicht verwundete. Aber er hat dich verwundet.
- 10 Dank ihm, daß er mich nicht tödtete. Denn wann oder von wem hat er gelernt, daß der Mensch ein sanftes, gefelliges Wesen, und daß die Ungerechtigkeit selbst für den Ungerechten äußerst schädlich sey? Da er also dies nicht gelernt, sich davon nicht überzeugt hat; — warum soll er denn nicht dem folgen, was ihm nützlich
- 11 scheint? Der Nachbar hat mit Steinen geworfen. Hast du denn da ein Versehen begangen? Nein; aber das Hausgeräthe ist zerschmettert. Bist du denn ein Stück von diesem Geräthe? Nein, sondern ein Mensch von freyer
- 12 Entschliessung. Was ist dir denn dagegen verliehen? Als Löwen, wieder zu beißen und Steine gegen Steine zu werfen; als Menschen, wenn du es wissen willst, deine Vorrathskammer zu untersuchen; hier betrachte, mit welchen Kräften ausgerüstet du gekommen bist; mit ei-
- 13 ner thierischen, mit einer rachsüchtigen Kraft? Wann ist nun das Pferd elend? Wenn es seiner natürlichen Kräfte beraubt wird, nicht wenn es nicht krähen, sondern wenn es nicht laufen kann. Der Hund? Nicht dann, wenn er nicht

nicht fliegen, sondern wenn er nicht spüren kann. Sollte 14
denn nicht auf eben diese Weise auch der Mensch unglück-
lich seyn, nicht weil er keine Löwen erdroffeln oder die
Bildsäulen nackend umarmen kann — denn dazu ist er
von der Natur nicht mit Kräften ausgerüstet — sondern
weil er die Billigkeit, weil er die Rechtschaffenheit ver-
scherzt hat. Einen solchen sollten wir in unsern Zusam- 15
menkünften beweinen, weil er in so große Uebel gera-
then ist ^{k)}, aber bey Gott! weder den neulich gebohr-
nen, noch den verstorbenen, sondern den, welchem das
Unglück widerfahren ist, während seines Lebens sein Ei-
genthum einzubüßen, nicht das vom Vater ererbte Ei-
genthum, sein Landstück, sein Haus, seine Miethwoh-
nung, seine Sklaven, (denn alle diese Dinge sind nicht Ei-
genthum des Menschen, sondern lauter fremde, von An-
dern abhängige und ihnen unterworfenene Dinge, die bald
diesem, bald jenem von den Herren derselben verliehen
werden,) sondern das, was dem Menschen eigenthümlich 16
ist, das Gepräge, womit wir in unserm Gemüthe verse-
hen in die Welt gekommen sind, ein Gepräge, gleich dem,
vermöge dessen wir die Münzen, woran wir es antreffen,
gut heißen, diejenigen aber, woran wir es vermiffen,
zu verwerfen pflegen. Welches Gepräge hat dieser Se- 17
stertius? Des Trajans. Her damit! Des Nero. Weg da-
mit! es ist eine ungültige, falsche Münze ^{l)}. So auch
hier. Was für ein Gepräge haben seine Grundsätze? Das
Gepräge des Sanften, des Geselligen, des Duldfamen,
des Freundlichen. Gut, ich nehme ihn an, ich mache ihn
zu meinem Mitbürger; ich nehme ihn zu meinem Nach-
M 4 barn,

k) Wahrscheinlich Anspielung auf eine bekannte Stelle des Euripides im Cresphontes, worin er sagt, daß wir die Gebohrnen betrauern sollten, weil sie in eine Welt voll Uebel kämen, und die Gestorbenen dagegen unter Jubel aus dem Hause bringen.

l) Aus dieser Stelle scheint zu erhellen, daß die Münzen, welche Nero's Gepräge trugen, zu den Zeiten des Trajans ungültig waren — vermuthlich aus dem Grunde, weil man wollte, daß jedes Andenken an einen Tyrannen, der öffentlich für einen Feind des Staates erklärt war, vertilgt werden sollte.

18 barn, zu meinem Gefährten auf der Seereise an. Siehe
 nur zu, daß er kein Neronisches Gepräge hat. Ist er
 nicht zornig? nicht voll Groll? nicht übler Laune?
 Schlägt er nicht denen, die ihm begegnen, auf den Kopf,
 19 wenn es ihm so einfällt? Warum nanntest du ihn denn
 einen Menschen? Denn, wird wol irgend ein Wesen nach
 seiner bloßen Gestalt beurtheilt? Wenn das ist, so nenne
 auch die Wachsfigur einen Apfel und lege ihr Geruch
 20 und Geschmack bey. Der äussere Umriss reicht eben so
 wenig hin; also auch die Nase und die Augen nicht zu
 einem Menschen, sondern nur der Besitz menschlicher
 21 Grundsätze. Jener hört keine Gründe an, versteht es
 nicht, wenn man ihn widerlegt. Er ist ein Esel. Jenem
 ist die Schamhaftigkeit abgestorben. Er taugt nichts, er
 ist eher alles Andere, als ein Mensch. Dieser sucht nur,
 wen er schlagen und beißen kann. Nun so ist er weder
 Schaaf noch Esel, sondern irgend ein wildes Thier.

22 Wie denn? Willst du, daß ich mich verachten
 lasse? Von wem? Von denen, die dich kennen? Und
 wie sollten diese Sanftmuth und Schamhaftigkeit verach-
 ten? Aber von denen, die dich nicht kennen? Was
 kümmert dich dies? So wenig, als einen andern Künstler
 23 das Urtheil der Nichtkenner. Aber sie werden mich um
 desto dreister angreifen. *Mich* sagst du? Kann denn je-
 mand deinem freyen Willen schaden, oder dich hindern,
 die jedesmaligen Vorstellungen der Vernunft gemäß an-
 24 zuwenden? Keinesweges. Wozu denn deine Unruhe?
 und warum willst du dich furchtbar zeigen? Warum
 trittst du nicht lieber hervor, und verkündigst, daß du
 mit allen Menschen Frieden halten wollest, was sie auch
 thun mögen, und daß du am meisten über diejenigen
 lachest, die dir zu schaden glauben? Diese elenden Skla-
 ven wissen nicht, wer ich bin, wo mein Gut und mein
 Uebel ist, und daß kein Zugang zu meinem Eigenthume
 offen steht.

25 Daher verlachen die Bewohner einer festen Stadt
 die Belagerer. „Welche vergebliche Mühe machen sie
 sich

sich da! Unsere Mauer ist sicher; wir haben Mundvor-
rath auf lange Zeit, und alle andere Bedürfnisse." Dies 26
sind die Dinge, die eine Stadt fest und unüberwindlich
machen; die Seele des Menschen aber macht nichts un-
überwindlich, als seine Grundsätze. Denn welche Mauer
ist so stark, oder welcher Leib so stählern, oder welcher
Besitz so sicher, oder welche Würde so wenig der Nach-
stellung ausgesetzt? Alles überall ist sterblich, ist leicht 27
zu erobern; wer auf irgend eines dieser Dinge achtet,
muß nothwendig Unruhe, schlechte Hoffnung, Furcht,
Trauer, unbefriedigte Wünsche und verabscheute Unan-
nehmlichkeiten haben. Und doch wollen wir nicht den 28
einzigen sichern Zufluchtsort befestigen? nicht mit Zu-
rücksetzung des Hinfälligen und Abhängigen uns allein
mit dem Unsterblichen und Unabhängigen beschäftigen?
Wollen wir uns nicht erinnern, daß der Eine dem An-
dern weder nütze noch schade, sondern die Grundsätze
über das Nützliche und Schädliche das Einzige sind, was
schadet, was Verwirrung anrichtet, daß dies nur Krieg
und Aufruhr und Feindseligkeit ist. Was den Eteokles 29
und Polynices zu solchen Menschen machte, war nichts,
als der Grundsatz über die Alleinherrschaft, und der Grund-
satz über die Flucht, daß die letztere das größte Uebel,
die erstere das größte Gut sey ^{m)}. Die Natur eines je- 30
den Menschen bringt es mit sich, daß er nach dem Guten
strebt und das Uebel meidet; daß er den, der ihm jenes
nimmt und ihn in dieses versetzt, für einen Feind und ge-
fährlichen Laurer hält, wenn er auch sein Bruder, wenn
er auch sein Sohn, wenn er auch sein Vater ist. Denn 31
nichts ist anziehender, als das Gut. Folglich, wenn
jene Dinge Güter sind, so ist weder der Vater ein Freund
seiner Söhne, noch der Bruder seines Bruders Freund,

M 5

son-

m) *Eteokles* und *Polynices*, Söhne des *Oedipus*, vereinigten sich, daß
sie abwechselnd regieren sollten. Aber der erstere wollte, als seine
Zeit vorüber war, den andern nicht zur Regierung lassen; daher
dieser ihn mit Hülfe des *Adrastus* und anderer Fürsten in Theben
bekriegte.

sondern Alles ist voll von Feinden, Nachstellern und Ver-
 32 läumdern. Wenn hingegen ein gehöriger freyer Wille
 das einzige Gut, ein Wille der entgegengesetzten Art
 das einzige Uebel ist; wo findet noch Streit, wo noch
 Beschimpfung statt? Weswegen? Wegen dessen, das
 euch nicht angeht? Gegen wen? Gegen die Unwissen-
 den, gegen die Unglücklichen, gegen die, welche sich
 33 in ihren wichtigsten Angelegenheiten täuschen?

33 Deffen eingedenk hielt Sokrates sein Haus in Ord-
 nung, ertrug seine ungestüme Frau und seinen unbilligen
 Sohn. Denn wozu diene ihr Ungefüg? Mag sie so
 34 viel Wasser über mein Haupt gießen, als sie Lust hat ⁿ⁾!
 Mag sie den Kuchen unter die Füße treten ^{o)}! Was geht
 es mich an, wenn ich denke, dies sey nicht meine Sache?

34 Dies aber zu denken, steht ganz bey mir; hieran kann
 mich, wenn ich es will, kein Tyrann, kein Gebieter
 hindern; hierin können nicht Viele einen Einzigen zwin-
 gen, nicht der Stärkere den Schwächeren; dies ward
 jedem, als uneingeschränkt vom Widerstande, von der
 35 Gottheit verliehen. Solche Grundsätze stiften Frieden
 im Hause, Einigkeit im Staate; Friede unter den Völ-
 kern; machen dankbar gegen Gott und vertrauensvoll
 gegen die Umstände des Lebens, als fremde, nichtswür-
 36 dige Gegenstände. Ihr aber seyd nur geschickt, derglei-
 chen Grundsätze zu schreiben und zu lesen, aber weit
 37 entfernt, sie zu befolgen. Daher gilt jenes Sprüchwort
 von den Lacedämoniern: *zu Hause Löwen und in Ephesus*
Füchse,

n) „Als Xantippe, erzählt *Diogenes Laertius*, erst auf den Sokrates ge-
 schimpft hatte und ihn nachher mit Wasser übergoss, so sagte er:
 Habe ich es nicht gesagt, dass die donnernde Xantippe auch einmal
 regnen würde?“

o) Die Anekdote, worauf Epiktet hier zielt, erzählt *Aelian* so: „Alci-
 biades schickte dem Sokrates einen grossen schönen Kuchen. Xan-
 tippe, in der Meinung, es sey ein Geschenk, das der Geliebte dem
 Liebhaber gesandt habe, um seine Liebe zu entflammen, ward nach
 ihrer Sitte darüber unwillig, warf den Kuchen aus dem Korbe und
 trat darauf. Sokrates lachte darüber, und sagte: Nun so wirst du
 auch selbst nichts davon bekommen!“ —

Füchse, auch von euch; in der Schule seyd ihr Löwen, außserhalb derselben Füchse.

Sechstes Hauptstück.

An diejenigen, denen es leid thut, bedauret zu werden.

Es thut mir leid, heist es, daß man mich bedauret. 1
Ist es denn deine Sache, daß du bedauret wirst, oder die Sache derer, die dich bedauren? Wie? steht es bey dir, zu machen, daß dies Bedauern aufhöre? Ja freylich steht es bey mir, wenn ich ihnen zeige, daß kein Grund vorhanden ist, mich zu bemitleiden. Ist dein Zustand 2 denn schon so beschaffen, daß kein Grund vorhanden ist, dich zu bedauren, oder nicht? Ich glaube allerdings nicht so vollkommen zu seyn; aber sie bedauren mich nicht deswegen, weswegen sie mich etwa bedauren könnten, wegen meiner Vergehungen, sondern wegen meiner Dürftigkeit, meiner Entbehrung eines obrigkeitlichen Amtes, meiner Krankheiten, des Verlustes der Meinigen und dergleichen Dinge. Willst du dir denn die Mühe geben, die 3 Menge zu überzeugen, daß keines von allem diesem ein Uebel sey, daß die Glückseligkeit auch bey Dürftigkeit, im Privatstande und ohne Ehrenstelle stattfinden könne; oder dich ihnen als einen reichen und mächtigen Mann zeigen? Denn das letzte ist nur die Sache eines prahleri- 4 schen, eiteln und nichtswürdigen Menschen. Erwäge außserdem, auf welche Weise du diese Vorstellung veranstalten mußt. Du mußt Sklaven dinge, einiges Silbergeschirr dir anschaffen, es zur Schau aufstellen, und, wo möglich, mehreremale dasselbe, jedoch mit dem Bemühen, daß man nicht bemerke, es sey dasselbe; ferner mußt du glänzende Kleider und andere Kostbarkeiten anschaffen, dich stellen, als wenn du von angesehenen Männern in Ehren gehalten würdest, den Versuch machen, an ihre Tafel gezogen zu werden, oder dich wenigstens stellen, als geschähe dies, und endlich auf deinen Leib schlim-

schlimme Künfte anwenden, um schöner und edler zu scheinen, als du wirklich bist.

5 Das ist es, was du thun mußt, wenn du den zwey-
ten Weg einschlagen willst, um nicht bedauret zu wer-
den. Der erste Weg aber ist unnütz und lang; das zu
unternehmen, was selbst der Höchste nicht ausführen kann,
die Menschen zu überzeugen, welche Dinge Uebel und
welche Güter sind. Denn ist dir dies Vermögen wol ver-
6 stattet? Nein, nur das ist dir verstattet, dich selbst da-
von zu überzeugen, und noch bist du nicht überzeugt.
7 Warum unternimmst du es, Andere zu überführen? Und
wer geht denn in so langer Zeit mit dir um, als du selbst?
wer hat so viel Glaubwürdigkeit bey dir, um dich zu
überführen, als du selbst? Wer hat mehr Wohlwollen
8 und Vertraulichkeit, als du gegen dich selbst? Wie kömmt
es denn, daß du dich selbst nicht hast überzeugen und zur
Einsicht gelangen können? Handelst du jetzt nicht ganz
verkehrt? Hast du dich nicht gerade um die Einsicht be-
müht, wie du von Trauer, Gemüthsunruhe und Unter-
9 würfigkeit und Abhängigkeit frey seyn könntest p)? Hast
du denn nicht gehört, daß es dazu nur Einen Weg gebe,
dasjenige nemlich, was nicht von unserer Willkühr ab-
hängt, fahren zu lassen, darin nachzugeben und zu ge-
10 stehen, es sey nicht unser Eigenthum? Die Meinung ei-
nes Andern von dir — wozu gehört sie wol? Zu dem,
was in Anderer Gewalt ist. Also geht sie dich nicht an?
Gar nicht. Und obgleich du noch Aengstlichkeit und
Unruhe darüber empfindest, so glaubst du doch über Gü-
ter und Uebel zur festen Ueberzeugung gelangt zu seyn?

Willst

p) Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß dieser Abschnitt unver-
dorben auf uns gekommen ist, und daß es genug sey, wie Schweig-
häuser glaubt, anzunehmen, daß vor καὶ μανθάνειν ein Infinitiv,
etwa πείθεσθαι oder ein ähnliches ausgefallen wäre, oder daß man
das καὶ wegstreichen müsse. Der ganze Gedankengang scheint mir
zu unordentlich und zu weit von der Simplicität unsers Schriftstel-
lers entfernt zu seyn.

Willst du denn nicht, mit Uebergehung der An- 11
dern, dein eigener Schüler und Lehrer seyn? „Die An-
dern mögen selbst zusehen, ob es ihnen nützlich ist, daß
ihre Gefinnung und ihr Betragen der Natur nicht gemäfs
ist; ich aber bin mir selbst der nächste. Was ist es denn 12
für eine Aufführung, daß ich die Gründe der Philoso-
phen höre und ihnen Beyfall gebe, in der That aber mich
um nichts leichter fühle? Bin ich denn von Natur so ganz
ungeschickt? Zu andern Dingen, wozu ich Lust hatte,
war ich doch nicht so ganz ohne Anlagen, sondern lernte
schnell lesen und ringen und Gröfsen berechnen und Schlüsse
auflösen. Hat denn das Raisonnement mich nicht über- 13
zeugt? Allerdings; nichts habe ich von Anfang an so
sehr gebilligt und mit so fester Ueberzeugung angenom-
men. Noch jetzt lese ich über dies, höre dies, schreibe
dies; bis jetzt haben wir kein anderes bündigeres Raïson-
nement, als dieses, gefunden. Was fehlt mir denn noch? 14
Sind die entgegengesetzten Grundsätze nicht ausgerot-
tet? sind meine Meinungen noch ungeübt, und nicht ge-
wöhnt, mir zu den Geschäften entgegen zu kommen,
sondern, wie hingeworfene Waffen, vom Rost angefres-
sen und nun nicht im Stande mir zu passen? Und doch 15
begnüge ich mich weder in Ansehung des Ringens, noch
des Schreibens oder Lesens mit dem bloßen Lernen; son-
dern ich wende die vorgelegten Schlüsse auf alle Seiten,
flechte andere zusammen, und eben so behandle ich die
ändernden Schlüsse. Die nothwendigsten Lehrsätze aber, 16
durch deren Hülfe ich bey meinen Neigungen frey von
Trauer, Furcht, Leidenschaft und Einschränkung werden
und zur Unabhängigkeit gelangen kann, diese übe ich
nicht und wende nicht auf diese die gebührende Sorgfalt
an. So kümmert es mich denn noch, was die Andern 17
von mir sagen mögen, ob ich ihnen lobenswürdig oder
glücklich schein!

Elender! Willst du nicht dein eigenes Urtheil, deine 18
eigene Meinung über dich untersuchen? Wie ist, deiner
eigenen Meinung nach, deine Vorstellung, wie deine

Be.

schlimme Künste als die andern, die man nicht sieht. Wie beträgft du
scheinen, als du die Ausführung der andern Künste nicht siehst.

5 Das ist es, was ich dir sage. Dagegen
ten Weg einzuschlagen, wenn Andere dich be-
den. Der Mensch, der sich nicht ohne Grund be-
unterneht, der sich nicht bedauert? Ist aber der,
die Mensch, der sich nicht bedauert? — Allerdings.
1 welche Bedauern man bedauere dich, ohne
6 stattdessen zu bedauern? denn eben durch deine Empfin-
von Bedauern Anderer machst du dich des
7 Was sagt nun Antisthenes 9)? Hast
„Es ist königlich, Cyrus, gut zu
einen schlechten Ruf zu haben.“ Mein Kopf
gesunden Zustande, und Alle glauben, daß ich
keinen habe. Was kümmert mich das? Ich habe kein
Fieber, und man hat mit mir, als einem Fieberkranken,
Mitleiden. „Beklagenswürdiger! in so langer Zeit hat
dich das Fieber nicht verlassen!“ Ich sage mit finsterner
Miene: Ja, es ist in der That lange, daß ich mich schlecht
befinde. „Was wird da herauskommen?“ Was Gott
wollen mag, [versetze ich] und lache insgeheim über
22 die, welche mich bedauern. Was hindert mich, hier
auf gleiche Weise zu verfahren? Ich bin dürftig; aber
ich habe in Ansehung der Dürftigkeit einen richtigen
Grundsatz. Was kümmert es mich denn, ob sie mich
über meine Dürftigkeit bemitleiden? Ich habe kein obrig-
keitliches Amt; Andere aber haben ein solches; aber ich
denke so über den Besitz oder Nichtbesitz eines solchen
Amtes, wie man denken muß. Also mögen die selbst
23 zusehen, welche mich bedauern! Ich leide weder Hun-
ger noch Durst, noch Kälte; aber weil sie selbst Hunger
und Durst leiden, so glauben sie, daß es auch bey mir
der Fall ist. Was soll ich ihnen nun thun? Soll ich her-
umgehen und mit lauter Stimme ihnen zurufen: Irret
euch

9) Vom Antisthenes hatte man nach dem Berichte des *Diogenes Laertius*
VI, 16. zwey Bücher, welche den Namen des Cynus zur Aufschrift
hatten.

euch nicht, Freunde! ich befinde mich wohl, ich küm-
mere mich weder um Dürftigkeit, noch um Entbehrung
eines obrigkeitlichen Amtes, überhaupt um nichts, als
um richtige Grundsätze; dergleichen habe ich solche, die
keinen Widerstand kennen und um nichts anderes beküm-
mert sind. Was ist das doch für ein Geschwätz! Wie? 24
ich hätte richtige Grundsätze, ohne damit zufrieden zu
seyn, daß ich der bin, der ich bin, sondern ängstlich um
Anderer Meinung von mir bekümmert?

„Aber Andere erlangen mehr, und werden mir vor- 25
gezogen.“ — Was ist denn nun der Natur gemäßer, als
daß diejenigen, die sich um etwas bemüht haben, in dem-
jenigen mehr haben, warum sie sich bemüht haben? Sie
haben sich um obrigkeitliche Aemter bemüht, du um
Grundsätze; jene um Reichthum, du um die gehörige
Anwendung der Vorstellungen. Untersuche nun, ob sie 26
von dem mehr besitzen, warum du dir Mühe gegeben,
und was sie dagegen vernachlässigt haben; ob ihr Eey-
fall den Vorschriften der Natur angemessener ist; ob ihre
Begierden seltener unbefriedigt bleiben; ob sie nicht so
leicht in das hineingerathen, was sie verabscheuen; ob
sie in ihren Unternehmungen, Vorsätzen und Neigungen
ihr Ziel erreichen; ob sie die geziemenden Pflichten als
Männer, als Söhne, als Eltern, und so in allen übrigen
Verhältnissen beobachten. Wenn sie aber ein obrigkeitli- 27
ches Amt haben, du hingegen nicht; warum willst du
denn nicht die Wahrheit sagen, daß du nichts dafür thust,
sie aber Alles; es ist aber wider alle Vernunft, daß der-
jenige, der sich für eine Sache Mühe giebt, weniger da-
von erlangen sollte, als der, welcher sie ganz vernach-
lässigt.

„Nein, nicht so. Vielmehr ist es billiger, daß ich 28
den ersten Platz habe, weil ich mir um richtige Grund-
sätze Mühe gebe r).“ Freylich, in dem nemlich, wofür
du

r) Der Sinn des Einwurfs ist dieser: Eben weil ich vermöge meiner
Grundsätze ein besserer Mensch werde, wäre es auch billig, daß ich

Begierde, wie dein Abscheu beschaffen? Wie beträgſt du dich bey Unternehmung, Vorbereitung, Ausführung und andern menschlichen Beschäftigungen? Dagegen bekümmerſt du dich noch darum, ob Andere dich be-
 19 dauren? Freylich; aber weil man mich ohne Grund be-
 dauret. Also darüber betrübſt du dich? Ist aber der, welcher sich betrübt, nicht zu bedauren? — Allerdings.
 — Wie kannst du nun sagen, man bedaure dich, ohne daß du es verdienst? denn eben durch deine Empfin-
 dungen bey dem Bedauren Anderer machſt du dich des
 20 Mitleidens würdig. Was sagt nun *Antisthenes* 9)? Haſt du das nie gehört? „Es ist königlich, Cyrus, gut zu
 21 handeln und einen schlechten Ruf zu haben.“ Mein Kopf ist im gesunden Zustande, und Alle glauben, daß ich Kopfweg habe. Was kümmert mich das? Ich habe kein Fieber, und man hat mit mir, als einem Fieberkranken, Mitleiden. „Beklagenswürdiger! in so langer Zeit hat dich das Fieber nicht verlassen!“ Ich sage mit finsterner Miene: Ja, es ist in der That lange, daß ich mich schlecht befinde. „Was wird da herauskommen?“ Was Gott wollen mag, [versetze ich] und lache insgeheim über
 22 die, welche mich bedauren. Was hindert mich, hier auf gleiche Weise zu verfahren? Ich bin dürftig; aber ich habe in Ansehung der Dürftigkeit einen richtigen Grundsatz. Was kümmert es mich denn, ob sie mich über meine Dürftigkeit bemitleiden? Ich habe kein obrigkeitliches Amt; Andere aber haben ein solches; aber ich denke so über den Besitz oder Nichtbesitz eines solchen Amtes, wie man denken muß. Also mögen die selbst
 23 zusehen, welche mich bedauren! Ich leide weder Hunger noch Durst, noch Kälte; aber weil sie selbst Hunger und Durst leiden, so glauben sie, daß es auch bey mir der Fall ist. Was soll ich ihnen nun thun? Soll ich herumgehen und mit lauter Stimme ihnen zurufen: Irret euch

9) Vom Antisthenes hatte man nach dem Berichte des *Diogenes Laertius* VI, 16. zwey Bücher, welche den Namen des Cynus zur Aufschrift hatten.

euch nicht, Freunde! ich befinde mich wohl, ich küm-
mere mich weder um Dürftigkeit, noch um Entbehrung
eines obrigkeitlichen Amtes, überhaupt um nichts, als
um richtige Grundsätze; dergleichen habe ich solche, die
keinen Widerstand kennen und um nichts anderes beküm-
mert sind. Was ist das doch für ein Geschwätz! Wie? 24
ich hätte richtige Grundsätze, ohne damit zufrieden zu
seyn, daß ich der bin, der ich bin, sondern ängstlich um
Anderer Meinung von mir bekümmert?

„Aber Andere erlangen mehr, und werden mir vor- 25
gezogen.“ — Was ist denn nun der Natur gemäßer, als
daß diejenigen, die sich um etwas bemüht haben, in dem-
jenigen mehr haben, warum sie sich bemüht haben? Sie
haben sich um obrigkeitliche Aemter bemüht, du um
Grundsätze; jene um Reichthum, du um die gehörige
Anwendung der Vorstellungen. Untersuche nun, ob sie 26
von dem mehr besitzen, warum du dir Mühe gegeben,
und was sie dagegen vernachlässigt haben; ob ihr Eey-
fall den Vorschriften der Natur angemessener ist; ob ihre
Begierden seltener unbefriedigt bleiben; ob sie nicht so
leicht in das hineingerathen, was sie verabscheuen; ob
sie in ihren Unternehmungen, Vorsätzen und Neigungen
ihr Ziel erreichen; ob sie die geziemenden Pflichten als
Männer, als Söhne, als Eltern, und so in allen übrigen
Verhältnissen beobachten. Wenn sie aber ein obrigkeitli- 27
ches Amt haben, du hingegen nicht; warum willst du
denn nicht die Wahrheit sagen, daß du nichts dafür thust,
sie aber Alles; es ist aber wider alle Vernunft, daß der-
jenige, der sich für eine Sache Mühe giebt, weniger da-
von erlangen sollte, als der, welcher sie ganz vernach-
lässigt.

„Nein, nicht so. Vielmehr ist es billiger, daß ich 28
den ersten Platz habe, weil ich mir um richtige Grund-
sätze Mühe gebe r).“ Freylich, in dem nemlich, wofür
du

r) Der Sinn des Einwurfs ist dieser: Eben weil ich vermöge meiner
Grundsätze ein besserer Mensch werde, wäre es auch billig, daß ich

du dir Mühe giebst, in den Grundsätzen; in dem aber, wofür Andere besorgt sind, mußt du ihnen den ersten Platz einräumen. Gerade als wenn du wegen des Besitzes richtiger Grundsätze verlangen wolltest, beym Bogenschiessen besser zu treffen, als die Bogenschützen, oder in der Kunst Erz zu bearbeiten die Erzschniede zu
 29 übertreffen! Laß also deine Bemühung für richtige Grundsätze fahren, und bekümmere dich dagegen um das, was du dir erwerben willst; und dann weine, wenn es dir nicht gelingen will; denn dann bist du wirklich beweis-
 30 nenswürdig. Nun aber gestehst du ja, daß du dich mit andern Dingen beschäftigst, andere Dinge besorgst, und man hat Recht, wenn man behauptet, daß ein Geschäft
 31 nichts mit dem andern zu thun habe. Jener steht früh Morgens auf und sucht jemand vom Hofe, ihm seine Aufwartung zu machen, ihm etwas Verbindliches zu sagen und ihm Geschenke zu senden, sucht ein Mittel, dem Tänzer zu gefallen ^{s)} und durch die Täuschung des Ei-
 32 nen dem Andern einen Gefallen zu erzeugen. Alle seine Wünsche, alle seine Opfer haben nur diesen Zweck; den Ausspruch des Pythagoras:

„Niemals möge der Schlaf zur Ruhe die Augen dir
 schließen ^{t)}!“

33 wendet er hierauf an: „Wo habe ich eine Forderung der Schmeicheley übertreten? Was habe ich gethan? Habe ich etwa als ein freyer, als ein edler Mann gehandelt? „Findet er etwas der Art, so schilt er auf sich selbst, tadelt sich selbst:“ Warum wolltest du auch dies sagen? Konn-

nicht eine so untergeordnete Rolle in der Welt spielte; mir müßte vielmehr eine der ersten zu Theil werden. *Epiktets* Antwort beweist, daß er wirklich durch das Bemühen um richtige Grundsätze wahre Vorzüge erhalte, wenn gleich nicht äussere Vorzüge des Amtes, der Ehre und dergleichen; denn um diese gebe er sich keine Mühe, und könne also auch nicht verlangen, daß sie ihm zu Theil würden.

^{s)} Wahrscheinlich zielt er auf einen Tänzer, der damals beym kaiserlichen Hofe grossen Einfluß hatte.

^{t)} Vergleiche III, 10.

Konntest du nicht gelogen haben? Behaupten ja doch die Philosophen sogar, daß man Lügen sagen dürfe ^{u)}!“ — Wenn du dich dagegen um nichts anders, als um die ge- 34
hörige Anwendung der Vorstellungen bekümmerst, so denke, sobald du früh Morgens aufstehest: „Was fehlt mir noch zur Befreyung von Leidenschaften? was zur unerschütterlichen Gemüthsruhe? Worin besteht mein Wesen? In meinem Leibe? in meinem Besitze? in meinem Rufe? in nichts von diesem. Worin denn? Ich bin ein vernünftiges Wesen. Welche sind denn nun die Er- 35
fordernisse? Untersuche deine Handlungen: Wo übertrat ich etwas, das zur Gemüthsruhe gehört? Was habe ich gethan, das gegen die Freundschaft und Geselligkeit streitet? Was habe ich in dieser Rücksicht für Pflichten verabsäumt?

Da nun eine solche Verschiedenheit in euren Ab- 36
sichten, Werken und Wünschen stattfindet; so verlangtst du doch mit jenen gleichen Antheil an dem zu haben, warum du dir keine Mühe gegeben, jene aber sich bemüht haben? Und nachher verwunderst und beschwerst 37
du dich darüber, daß jene dich bedauern? Sie hingegen werden nicht unwillig darüber, daß du sie bemitleidest. Aus welchem Grunde denn? Sie sind überzeugt, daß sie Güter erreichen; dir aber fehlt diese Ueberzeugung. Deswegen bist du nicht mit den deinigen zufrieden, son- 38
dern strebest nach den ihrigen; sie hingegen begnügen sich mit den ihrigen, ohne die deinigen zu suchen. Wärest du also in der That überzeugt, daß du Güter erlangest, jene aber derselben verfehlten; so würdest du ihre Reden über dich nicht zu Herzen nehmen.

Sieben-

u) Verdrehung des Satzes, daß man wol eine Unwahrheit sagen dürfe, wenn man selbst nicht weiß, daß es unwahr ist.

Siebentes Hauptstück.

Ueber die Furchtlosigkeit.

- 1 Was macht den Tyrannen furchtbar? Die Trabanten, sagt man, und ihre Schwerdter, und die Kammerdiener und diejenigen, welche uns den Zutritt verwehren können. Warum fürchtet sich denn ein Kind nicht, wenn man es zu ihm führt, ob er gleich mit seinen Trabanten umgeben ist, als weil das Kind dies nicht bemerkt?
- 2 Wenn nun aber jemand die Trabanten ganz wohl bemerkt, und sieht, daß sie Schwerdter tragen, aber gerade aus dem Grunde zu jenem geht, weil er eines schlimmen Umstandes wegen zu sterben wünscht, und Gelegenheit sucht, durch einen Andern auf eine leichte Weise das Leben zu verlieren; wird er da noch die Trabanten fürchten? Er wünscht ja gerade das, weswegen sie furchtbar sind.
- 3 Wenn nun jemand weder schlechthin zu leben, noch zu sterben, sondern nur, was ihm zu Theil werden mag, zu erhalten wünscht; was hindert ihn denn, ohne Furcht zu demselben hinzugehen? Nichts. Wenn nun jemand in Ansehung seines Besitzes, seiner Frau und seiner Kinder eben so gefinnt ist, als jener in Ansehung seines Leibes, und überhaupt entweder aus Wahnsinn oder Verzweiflung in der Verfassung ist, daß er sich nichts daraus mache, ob er jene Dinge habe oder nicht habe; wenn er gleich den Knaben, die mit Scherben spielen, und nur am Spiel Interesse haben, ohne sich um die Scherben zu bekümmern, eben so die Gegenstände seiner Wirkksamkeit nicht achtet, und sich nur um sein Spiel und sein Verfahren mit demselben bekümmert; welcher Tyrann wäre diesem noch furchtbar? welche Trabanten? welche Schwerdter derselben?

- 4 Also kann jemand aus Wahnsinn, und die Galiläer können aus Gewohnheit sich so in Ansehung dessen betragen v); durch Gründe und Beweise hingegen könnte
nie-

v) Die *Galiläer* sind bekanntlich die Christen. Ihre Standhaftigkeit bey dem Bekenntnisse ihrer Religion scheint Epiktet hier der bloßen Gewohn-

niemand erkennen, daß es Gott ist, der Alles in der Welt erschaffen hat, der die ganze Welt frey und vollkommen, die Theile derselben aber zum Nutzen des Ganzen bildete? Alle andere Wesen nun sind weit von der 7 Einsicht in die Regierung derselben entfernt; das vernünftige Wesen aber hat Kräfte zur Erwägung aller dieser Sätze, daß es ein Theil sey, und welcher ein Theil, und daß die Theile dem Ganzen weichen müssen; da es 8 ferner von Natur edel, großmüthig und frey ist, so sieht es, daß von den Gegenständen, die es umgeben, einige unabhängig und in seiner Gewalt sind, andere den Hindernissen unterworfen und in der Macht Anderer; unabhängig von Hindernissen nemlich diejenigen, die von seiner Willkühr bestimmt werden; Hindernissen hingegen unterworfen, die nicht auf seiner Willkühr beruhen; daß 9 es also, wenn es nur in solchen Dingen sein Gut und seinen Nutzen sucht, die über Hindernisse erhaben sind und in seiner Macht stehen, es frey, ruhig, glücklich, unbeschädigt, edeldenkend und fromm bleiben werde, und dankbar gegen Gott, ohne sich jemals über etwas von dem zu beschweren, was nicht von ihm selbst abhängt, oder sich darüber zu beklagen; sucht es aber sein Glück 10 in den Dingen, die nicht von seiner Willkühr abhängen, so muß es nothwendig Hinderniß und Widerstand finden, und denjenigen knechtisch unterworfen seyn, die über dasjenige zu gebieten haben, was es bewundert und fürchtet; es muß aber auch nothwendig gottlos seyn, weil es 11 durch die Gottheit Schaden zu leiden wähnt; ferner unbillig, weil es sich immer mehr zu verschaffen sucht, und endlich auch eine niedrige und kleinliche Denkungsart haben.

Was hindert den, welcher sich solche Gedanken 12 vorstellt, ein leichtes und sanftes Leben zu führen, da er allen möglichen Ereignissen mit Ruhe entgegensteht, und

N 2

alle

wohneheit und unter ihnen herrschenden Sitte zuzuschreiben, da hingegen andere heidnische Schriftsteller sich ihre Standhaftigkeit aus Eigensinn und Widerferzlichkeit erklärten.

- 13 alle wirklichen mit Geduld erträgt? Willst du mir Armuth bringen? Immerhin, und du wirst sehen, was die Armuth für den ist, der bey ihr seine Rolle gehörig zu spielen versteht. Willst du obrigkeitliche Aemter mir
14 bringen? Immerhin; selbst Schmerzen. Aber Verban-
nung? Ja wohin ich auch gehe, werde ich glücklich seyn; denn auch hier befand ich mich nicht des Ortes wegen glücklich, sondern meiner Grundsätze wegen, die ich mit mir bringen werde; denn keiner kann mir die-
selben rauben; diese sind allein mein Eigenthum und unverlierbar, und ich begnüge mich mit dem Gegenwärti-
15 gen, wo ich auch bin und was ich auch thue. Aber es ist schon Zeit zu sterben. Wie sagst du? zu sterben? Gieb der Sache kein wichtiges Ansehen; sprich so davon, wie es sich damit verhält; es ist schon Zeit, daß der Körperstoff sich wieder in die Theile auflöse, woraus er einst
16 zusammengesetzt worden. Und was ist darin Furchtbares? welche Dinge in der Welt werden in Nichts hinschwinden? was für unerhörtes und widersinniges wird es geben? Deswegen ist der Tyrann furchtbar? Deswegen scheinen dir seine Trabanten große und scharfe Schwerdter zu tragen? Für Andere mag das gelten; ich aber habe Alles untersucht; niemand hat Gewalt über mich.
17 Ich bin von Gott in Freyheit gesetzt; ich kenne seine Gebote, und keiner kann mich in Knechtschaft führen; ich habe einen, der mich in Freyheit setzt, wie er seyn muß,
18 und Richter, wie sie seyn müssen. Betrifft deine Herrschaft nicht ganz allein meinen Leib? Was geht sie also mich an? Nicht allein meinen Besitz? Was hat sie mit mir zu thun? Droht sie mir nicht ganz allein Landesverweisung und Bande? Dies alles nun und sogar den ganzen Leib gebe ich dir preis, wann du willst; mache einen Versuch mit deiner Macht, und du wirst erfahren, wie weit sie sich erstrecke.
19 Wen kann ich also noch fürchten? Die Kammerdiener? Damit sie mir nichts thun, mich nicht ausschließen mögen? Wenn sie mich bey der Absicht hineinzugehen

hen antreffen, so mögen sie mich ausschliessen ^w). Warum kömmt du denn zu der Thüre? Weil ich es für meine Pflicht halte, so lange das Spiel dauert, mitzuspielen. Wie kannst du denn sagen, daß du nicht ausgeschloffen 20 wirft? Weil ich, ohne angenommen zu werden, nicht hineingehen will, sondern ich will immer am liebsten das, was geschieht; denn ich halte das für besser, was Gott will, als das, was ich will; ich hänge an ihm als sein Diener und Nachfolger; meine Neigung, meine Begierde und mein Wille überhaupt stimmt mit dem fei- 21 gen ganz überein; das Ausschliessen trifft nicht mich, sondern diejenigen, die mit Gewalt hinein wollen. Warum brauche ich denn keine Gewalt? Ich weiß ja, daß darinnen keine Güter an diejenigen vertheilt werden, die hineingegangen sind; sondern wenn ich jemand selig prei- 22 fen höre, weil er eine Ehrenstelle vom Kaiser bekömmt, so sage ich: Was wird ihm zu Theil? Eine Statthalter- schaft mit einer Armee. Aber auch gehörige Grundsätze? Eine Statthalterschaft: Aber auch die Geschicklichkeit zur Verwaltung dieses Amtes? Warum sollte ich mich 22 noch mit Gewalt durchdrängen? Es vertheilt jemand Nüsse und Feigen; die Knaben reißen und streiten sich darum; Männer aber nicht; denn sie halten es für eine Kleinigkeit. Wenn aber jemand Scherben hinwirft, so kümmern sich selbst die Knaben nicht darum. Es wer- 23 den Statthalterschaften vertheilt. Da mögen die Knaben zusehen! Geld. Mögen die Knaben zusehen! Prätors- würde, Consulsamt. Die Knaben mögen sich darum rei- sen, sich ausschliessen und schlagen lassen, die Hände desien, der diese Aemter vergiebt, und seine Sklaven küssen; mir gelten sie so viel, als Feigen und Nüsse. Wie 24 denn? Wenn du nichts von dem bekömmt, was jener

N 3

um

w) Der Sinn ist dieser: Wenn ich es je zu meiner bestimmten Absicht gemacht habe, vor den Kaiser gelassen zu werden, so mag mich das schlimme Schicksal des Ausschliessens treffen; aber ich mache dies nicht zu meiner bestimmten Absicht; werde ich vorgelassen, so halte ich dies für das Beste; werde ich aber ausgeschloffen, so halte ich dies für das Beste.

um sich her streut, so bekümmere dich das nicht; fällt dir aber eine Feige in die Falte des Kleides, so nimm sie auf und verzehre sie; denn in so weit darf man auch einen Werth auf die Feige setzen; wenn ich mich aber deshalb bücke oder einen Andern umstofse oder von ihm umgestossen werde, und denen, die hineintreten, schmeichle, so ist so viel weder eine Feige werth, noch sonst eins der Dinge, die keine Güter sind, und die ich nach der Ueberzeugung, welche ich den Philosophen verdanke, für keine Güter halte.

- 25 Zeige mir die Schwerdter der Trabanten. „Siehe, wie groß und wie scharf sie sind!“ Was thun denn diese großen und scharfen Schwerdter? Sie tödten. Was
26 thut aber das Fieber? Gerade dasselbe. Was thut der Ziegelstein? Eben dasselbe. Willst du denn, daß ich dies Alles anstaunen und verehren und als ein Sklave
27 von Allem umhergehen soll? Das sey ferne! Nachdem ich einmal zu der Einsicht gekommen bin, daß dasjenige, was entstanden ist, auch vergehen muß, damit die Welt nicht stillstehe und eingeschränkt werde, so kümmerge ich mich nicht darum, ob das Fieber es thut, oder ein Ziegelstein oder einer von den Kriegsleuten; vielmehr sehe ich ein, wenn man anders diese Vergleichung anstellen darf, daß ein Soldat dies auf eine weniger schmerz-
28 liche Weise thun werde. Da ich also nichts von dem fürchte, was er mir thun kann, und nichts von dem wünsche, was er mir gewähren kann — warum sollte ich ihn denn noch bewundern? warum ihn anstaunen? warum seine Leibwache fürchten? warum mich freuen, daß er auf eine menschenfreundliche Weise mit mir gesprochen und mich angenommen hat, und Andern erzäh-
29 len, wie er mit mir sprach? Denn ist er wol ein Sokrates? ist er wol ein Diogenes? daß sein Lob zu einem
30 Beweise für mich gelten kann? Bewundere ich wol seinen Charakter? Nein, sondern nur um das Spiel nicht zu stören gehe ich zu ihm und gehorche seinem Befehle, so lange er mir nichts Schlechtes, nichts Ungeziemendes
auf-

aufträgt. Sagt er aber: Hole mir den Leon von Salamis ^{x)}! so versetze ich: suche dir einen Andern; ich spiele nicht mehr. „Führ' ihn fort!“ Ich folge im Scher- 31 ze. „Aber der Kopf wird dir abgehauen.“ Bleibt denn dein Kopf immer? oder die Köpfe von euch, die ihr ihm immer folgsam seyd? „Aber du wirst ohne Grab hingeworfen.“ Freylich, wenn ich der todte Leichnam bin, so werde ich hingeworfen; wenn ich aber ein Anderer bin, als mein Leichnam, so sprich passender, wie die Sache sich verhält, und setze mich nicht in Schrecken. Den Kindern und den Unverständigen ist dies furchtbar; 32 wenn aber jemand, der die Schule eines Philosophen einmal besucht hat, nicht weiß, wer er selbst ist, so verdient er in Schrecken gesetzt zu werden und dem zu schmeicheln, dem er nachher schmeichelt, wenn er noch nicht gelernt hat, daß sein Wesen weder in Fleisch noch in Knochen noch in Sehnen bestehe, sondern in dem, was von diesen Dingen Gebrauch macht, die Vorstellungen lenkt und sich ihrer bewußt ist.

„Ja; aber solche Reden machen Verächter der Ge- 33 setze.“ Und welche Reden machen denn diejenigen, welche sie anwenden, gehorsamer gegen die Gesetze. Ein Gesetz aber ist nicht das, was in der Macht eines 34 Thoren steht. Erwäge aber doch zugleich, wie sie uns auch gegen solche Menschen in das gehörige Verhältniß setzen, indem sie uns nämlich belehren, daß wir uns gegen sie nichts anmassen dürfen, worin sie uns besiegen können. Vom Körper lehren sie uns, ihn preis zu ge- 35 ben; vom Besitze, ihn preis zu geben; von den Kindern, Eltern, Brüdern, Alles Andern einzuräumen, es fahren zu lassen; nur die Grundsätze nimmt man aus, die der Höchste zu dem trefflichen Besitze eines jeden bestimmte. Was ist hierin für Gesetzwidrigkeit? was für Gottlosigkeit? 36 Ich gebe dir in dem nach, worin du der Bessere

N 4

und

x) Vergl. IV, 1, 160. — Der Sinn ist: Wenn er mir einen Auftrag giebt, der wider die Gerechtigkeit streitet, so führe ich seinen Auftrag nicht aus.

und Stärkere bist; in dem hingegen, worin ich der Bessere bin, gieb du mir nach; denn hierauf habe ich Mühe
 37 verwandt, du aber nicht. Deine Sorge geht darauf, in getäfelten Zimmern zu wohnen, wie dir Kinder und Klienten aufwarten mögen, wie du ein glänzendes Kleid tragen könntest, wie du viele Jäger, viele Lautenspieler
 38 und Schauspieler bekommen könntest. Mache ich mir nun dies an? Hast du dich dagegen um deine Grundsätze bekümmert? um deine Vernunft bekümmert? weißt du, aus welchen Theilen sie besteht? wie sie zusammengesetzt werde? wie sie getheilt werde? welche und welcher Art Kräfte sie habe? Warum bist du denn unwillig
 39 darüber, daß ein Anderer in dem mehr besitze, warum er sich Mühe gegeben? Aber dies ist gerade das wichtigste. Und wer verwehrt es dir denn, dich hierum zu bekümmern, hierauf Mühe zu verwenden? Wer hat grö-
 40 ßern Vorrath an Büchern, an Musen, an Lehrern? Wende dich nur zu diesem; wende doch wenigstens einige Zeit auf deine Vernunft; untersuche, welche Kraft du an ihr hast, woher dir diese gekommen, die von allem Andern Anwendung macht, alles Andere prüft, auswählt,
 41 verwirft. So lange du dich um die Außendinge bekümmerst, wirst du diese haben, wie kein Anderer; deine Vernunft aber, wie du sie haben willst, verunreinigt und verwahrlost.

Achtes Hauptstück.

An diejenigen, welche schnell eilen, die Rolle eines Philosophen zu übernehmen.

1 **W**egen solcher Dinge, die Allen insgesammt gemein sind, dürft ihr jemand weder loben noch tadeln; ihm weder eine Geschicklichkeit, noch eine Ungeschicklichkeit beylegen; dadurch werdet ihr von leichtsinnigen
 2 Urtheilen und von Bosheit entfernt bleiben. Jener badet schnell. Thut er da etwas Böses? Durchaus nicht. Aber
 was

was denn? Er badet sich schnell. Ist denn alles, was 3
man thut, gut gethan? Keinesweges; sondern was aus
richtigen Grundsätzen geschieht, ist gut gethan; was aus
verkehrten geschieht, ist schlecht gethan. So lange du
aber den Grundsatz nicht weißt, den jemand bey jeder
seiner Handlungen befolgt, so darfst du seine That weder
loben noch tadeln. Auf den Grundsatz aber läßt sich aus 4
dem Aeufsern nicht leicht urtheilen. Dieser ist ein Zim-
mermeister. Warum denn? Er braucht ein Beil. Was
thut denn das zur Sache? Jener ist ein Tonkünstler, denn
er singt. Und was thut das y)? Dieser ist ein Philosoph.
Warum? Er hat ja Mantel und Bart. Was haben aber 5
die Gaukler? Daher heist es sogleich, wenn man einen
von ihnen eine unanständige Handlung begehen sieht:
Seht doch, was der Philosoph thut! Gerade das Gegen-
theil sollte man thun und ihm vielmehr seiner schändlichen
Handlungen wegen den Namen eines Philosophen abspre-
chen. Denn, wenn es der wahre Begriff eines Philoso- 6
phen und seine Bestimmung ist, Mantel und langes Haar
zu haben, so hätten sie Recht; wenn aber der wahre Be-
griff desselben vielmehr dies in sich schliesst, daß er sich
nicht vergehen darf; warum sprechen wir ihm denn nicht
den Namen eines Philosophen ab, weil er nicht seine Be-
stimmung erfüllt? Denn so macht man es in Ansehung 7
anderer Künste. Wenn man jemand sieht, der das Holz
schlecht zimmert, so sagt man nicht: was hilft die Zim-
merkunst? siehe, wie schlecht die Zimmerleute ihre Sa-
chen thun; sondern gerade das Gegenteil: dieser ist
kein Zimmermeister, denn er zimmert schlecht. Eben so 8
wenn man jemand schlecht singen hört, so heist es nicht:
siehe, wie schlecht die Tonkünstler singen? sondern viel-
mehr: dieser ist kein Tonkünstler.

N 5

Nur

y) Dies sind lauter Beyspiele zum Beweise des Satzes, daß man nicht
sogleich von dem Aeufseren auf die Beschaffenheit und Bestimmung
einer Sache schliessen könne. Durch diese Beyspiele bahnt er sich
den Uebergang zu der genauern Bestimmung des Begriffes von ei-
nem Philosophen.

9 Nur in der Philosophie widerfährt uns dies; wenn wir jemand wider die Bestimmung eines Philosophen handeln sehen, so sprechen wir ihm nicht diesen Namen ab, sondern nehmen an, er sey ein Philosoph, nehmen dann aus seiner Handlung den Untersatz, er betrage sich unanständig, und schliessen nun, das Studium der Philosophie
 10 habe keinen Nutzen. Was ist nun Schuld hieran? Dies, daß wir den Begriff eines Zimmermeisters, eines Tonkünstlers und so auch der übrigen Künstler einer genauern Untersuchung würdigen, den Begriff eines Philosophen aber, der verworren und unentwickelt ist, nur aus dem
 11 Aeußern beurtheilen. Und welche andere Kunst beurtheilt man wol aus der Kleidung und dem Haar der Künstler? Hat nicht jede Kunst ihre Regeln, ihren Gegenstand
 12 und ihren Zweck? Was ist nun der des Philosophen? Der Mantel? Nein, sondern die Vernunft. Was sein Zweck? Einen Mantel zu tragen? Nein, sondern eine gebildete Vernunft zu haben. Welche die Regeln seiner Wissenschaft? Betreffen sie etwa die Lehre, wie der Bart groß und das Haupthaar lang werden könne? Nein, sie betrifft vielmehr, wie Zeno sagt, die Einsicht in die Bestandtheile der Vernunft, in die Beschaffenheit eines jeden dieser Bestandtheile, in die Angemessenheit derselben zu einander und andere Dinge, die damit in Verbindung
 13 stehen. Willst du also nicht zuerst untersuchen, ob er bey seinem unanständigen Betragen seine Bestimmung erfüllt und dann erst über das Studium selbst klagen? Nun aber, wenn du selbst gefitteter bist, sagst du sogleich nach dem, was du von seinem unanständigen Betragen siehst: Sieh mir doch den Philosophen! — als wenn es schicklich wäre, ihn bey einer solchen Handlungsweise einen Philosophen zu nennen! — und ein andermal: Das heiße ich, ein Philosoph seyn! Du sagst aber nicht, wenn du jemand die Treue der Ehe verletzen oder schwelgen siehst: Siehe den Zimmermeister! oder: siehe den Ton-
 14 künstler! So erkennest du auch zum Theil die Bestimmung des Philosophen, verirrest dich aber und verwirrest den Begriff durch deine Nachlässigkeit.

Allein die so genannten Philosophen suchen es selbst 15
in solchen Dingen, die ihnen mit Andern gemein sind;
sogleich ziehen sie einen Mantel an, setzen sich einen Bart
an und sagen: ich bin ein Philosoph. Niemand aber 16
sagt, er sey ein Tonkünstler, wenn er ein Plectrum oder
eine Cither gekauft hat, noch daß er ein Kupferschmidt
sey, wenn er einen kleinen Hut und einen Gurt trägt ^{z)};
sondern er wendet seine Kleidung auf seine Kunst an und
legt sich von seiner Kunst, nicht von seiner Kleidung,
den Namen bey. Daher sagte *Euphrates* ^{a)} mit Recht: 17
„Ich suchte lange mein Studium der Philosophie zu ver-
bergen, und dies war mir nützlich: denn erstlich wußte
ich, daß, wenn ich jetzt gut handelte, ich dieses nicht
der Zuschauer, sondern meinerwegen that; meinerwegen
betrug ich mich bey dem Essen, wie es sich gebührte, und
beobachtete Bescheidenheit in meinem Blicke und Gange;
Alles nur mit Rücksicht auf mich selbst und auf Gott.
Ferner setzte ich mich nur selbst in Gefahr, gerade als 18
wenn ich nur allein auf den Kampfplatz getreten wäre;
setzte aber nicht durch eine entehrende und unanständige
Handlung die Ehre der Philosophie aufs Spiel, und scha-
dete nicht Vielen durch Vergehungen eines Philosophen.
Daher wunderten sich diejenigen, die es nicht wußten, 19
über mein Betragen, warum ich, unerachtet meines Um-
ganges und Zusammenlebens mit den Philosophen, mich
selbst nicht mit der Philosophie beschäftigte. Und was 20
war Schlimmes darin, daß sie nur an meinen Handlungen,
nicht an den äußern Merkmalen, den Philosophen er-
kannten? Untersuche mein Betragen bey dem Essen, bey dem
Trinken, bey dem Schlafen, bey dem Dulden, bey der Ent-
haltsamkeit, bey der Theilnahme an Anderer Geschäften,
bey der Anwendung der Begierde und des Abscheues,
bey der Beobachtung der natürlichen und angenommenen Ver-

^{z)} Der kleine Hut und der Gurt müssen Auszeichnungen der Schmiedetracht gewesen seyn, welches ich von den Antiquariern, die ich bey der Hand habe, nicht bemerkt finde.

^{a)} Vergleiche von *Euphrates* III, 15, 8.

Verhältnisse, ohne mich verwirren und hindern zu lassen;
 21 daraus beurtheile er mich, wenn er das kann. Bist du
 aber so taub und blind, daß du selbst den Vulkan nicht
 für einen guten Schmid anerkenneft, wenn er keinen
 Hut auf dem Kopfe hat; was ist denn Schlimmes daran,
 von einem so einfältigen Richter anerkannt zu werden?"

22 Auf diese Weise blieb auch Sokrates der Menge ver-
 borgen; sie kamen zu ihm mit der Bitte, sie den Philo-
 23 sophen zu empfehlen. Wurde er denn, wie wir, darü-
 ber aufgebracht, und sagte er etwa: Hältst du mich für
 keinen Philosophen? Nein, er führte sie hin, empfahl
 sie, begnügte sich mit dem Einen, ein Philosoph zu seyn,
 und war so weit entfernt, sich darüber zu betrüben, daß
 sie ihn nicht für einen Philosophen hielten, daß er sich
 sogar darüber freute: denn er erinnerte sich seines eigen-
 24 thümlichen Geschäftes. Worin besteht das Werk des
 guten und rechtschaffenen Mannes? Darin, daß er viele
 Schüler hat? Keinesweges; darüber mögen die zusehen,
 die sich darum eifrig bemühen! Oder schwere Lehrrsätze
 mit Scharffinn zu entwickeln? Darüber mögen Andere
 25 zusehen! Womit war er denn beschäftigt? Wer war er,
 und wer wollte er seyn? Mit dem, worauf sein Nach-
 theil oder sein Nutzen beruhte, war er beschäftigt. Wenn
 ich je auf eines Andern Hülfe warte, so bin ich nichts;
 ich will etwas und es geschieht nicht; ich bin unglück-
 26 lich. Zu einem solchen Kampfe forderte er jeden auf,
 und es scheint mir, er würde keinem gewichen seyn.
 Meynt ihr aber, daß er dies durch die laute Ankündigung
 that, daß er ein solcher Mann sey? weit entfernt; son-
 27 dern dadurch, daß er wirklich ein solcher war. Denn
 dies ist wiederum nur die Sache eines Thoren und Prah-
 lers. „Ich bin frey von Leidenschaft und Gemüthsun-
 ruhe; erkennt es nicht, Menschen, daß ich von aller
 Unruhe frey bin, während ihr über nichtswürdige Dinge
 28 Lerm und Streit erregt.“ Also ist es dir nicht genug,
 keinen Schmerz zu leiden, ohne zugleich öffentlich aus-
 rufen zu können: Kommt her alle, die ihr auch Poda-

gra und Kopfweh und Fieber leidet; ihr Lahmen und ihr Blinden, und seht mich, wie ich von jeder Krankheit frey bin. Dies ist eitel und Andern beschwerlich, wenn ²⁹ du nicht auch, gleich dem Aeskulap, zeigen kannst, durch welche Heilmittel sie sich von ihren Krankheiten befreyen können, und dich zum Beweise nur auf deine eigene Gesundheit berufen darfst.

Denn ein solcher ist der Cyniker, den Zevs des ³⁰ Scepters und des königlichen Hauptschmuckes gewürdigt hat ^{b)}; denn dieser sagt: Damit ihr zu der Einsicht gelangen möget, Menschen, daß ihr die Glückseligkeit und Gemüthsruhe nicht suchet, wo sie zu finden ist, sondern da, wo sie nicht zu finden ist; siehe, so bin ich euch ³¹ als ein Muster vom Höchsten zugesandt, ohne Besitz, ohne Haus, ohne Weib, ohne Kinder, ja selbst ohne Decke, ohne Oberkleid, ohne Hausgeräthe; und ihr seht, wie gesund ich bin. Da ihr nun sehet, wie entfernt ich von aller Unruhe bin, so vernehmt die Heilmittel, durch welche ich zur Gesundheit gelangt bin. Denn dies ist men- ³² schenfreundlich und edel. Aber ihr seht auch, wer dazu allein im Stande ist; Zevs nämlich und derjenige, den er dieses Dienstes gewürdigt hat, daß er nie gegen die Menge eine Blöße giebt, wodurch sein Zeugniß, das er für die Tugend und wider die Außendinge spricht, ungültig gemacht würde; daß er

„weder die liebliche Haut mit furchtsamer Blöße ent-
stellet,

„noch mit Thränen die Wangen benetzt.“

Ja, nicht nur dies, sondern auch, daß er nichts begehrt ³³ und verlangt, keinen Menschen, keinen Aufenthaltsort, keine Lebensart, so wie die Knaben, welche Weinlese oder Feyertage wünschen; sondern durch Schamhaftig-
keit

b) Vergleiche III, 22, 57. Der Sinn der ganzen Stelle ist dieser: Nur der Cyniker, der sich gänzlich von allen äußern Verhältnissen losgerissen hat, mag sich als Muster aufstellen; der Stoiker belehre nur die Menschen durch sein Betragen, ohne von seiner Vollkommenheit zu prahlen.

keit ringsum bedeckt ist, wie Andere durch Mauern und Thüren und Thürhüter.

- 34 Jetzt aber eilen sie, sobald sie nur Luft zur Philosophie bekommen haben, Scepter und Königswürde zu erlangen, so wie Leute, die einen schlechten Magen haben, nach der Speise, woran sie sogleich Eckel haben werden; man läßt das Haar wachsen, nimmt einen Mantel an, zeigt die eine Schulter unbedeckt, und streitet mit denen, die in den Weg kommen, und sieht man jemand im Un-
 35 terkleide, so streitet man mit ihm. Mensch! übe dich zuerst in deinem Hause; untersuche deine Neigung. ob sie mit der Neigung eines Mannes, der an Unverdaulichkeit, oder einer Frau, die an Lüfternheit leidet, übereinstimmt; strebe dahin, daß du selbst nicht weißt, wo du bist; philosophire eine kleine Weile für dich selbst.
 36 So entsteht die Frucht; der Saame muß erst auf einige Zeit in die Erde gesenkt werden und darin verborgen seyn, allmählig keimen und zur Vollkommenheit gebracht werden; bringt er aber eher die Aehre, als den Halmknoten hervor, so ist die Frucht unvollkommen, wie
 37 aus den Gärten des Adonis. Ein solches Pflänzchen bist auch du; blühest du zu schnell, so wird der Sturm dich
 38 welken machen. Gieb Acht auf das, was die Landleute sagen, wenn die Wärme sich zu frühe einstellt; sie fürchten, daß der Saame zu geil keimen möchte, so daß nachher ein einziger Frost, der ihn angreift, ihn zerstören
 39 könnte. Siehe auch du jetzt zu; du schiefsest zu geil hervor und eilest vor der Zeit der Ehre nach; du glaubst schon, ein großer Mann zu seyn; ein Thor bey Thoren! Du wirst vom Frost angegriffen werden, oder vielmehr, du bist schon unten an der Wurzel davon angegriffen; oben blühest du noch ein wenig, und glaubst daher zu le-
 40 ben und zu blühen. Verstatte uns doch wenigstens unserer Natur gemäß zu reifen. Warum entblößest du uns? Warum zwingst du uns? Wir können noch nicht die Luft vertragen; laß erst die Wurzel wachsen; erst einen, dann noch einen, und dann einen dritten Saamenknoten entstehen.

End-

Endlich wird die Frucht, vermöge ihrer Natur, mit Gewalt hervorbrechen, wenn ich auch nicht will. Denn 41
wer, der von so erhabenen Grundsätzen voll und gleichsam schwanger ist, bemerkt nicht seine eigene natürliche Einrichtung, und neigt sich nicht zu Handlungen, die dieser angemessen sind? Der Stier ist doch nicht mit seiner eigenen Natur und Einrichtung unbekannt; wenn ein wildes Thier erscheint, so wartet er nicht auf jemand, der ihn ermuntere; eben so wenig der Hund, wenn er ein Wild erblickt — und wenn ich ein guter und recht- 42
schaffener Mann bin, sollte ich noch darauf warten, daß du mich zu Thaten bereitetest, die für mich gehören? Noch bin ich nicht so vollkommen, glaube mir. Warum willst du, daß ich vor der Zeit verwelke, wie du verwelkt bist. 43

Neuntes Hauptstück.

An einen, der in Unverschämtheit verfallen war.

Wenn du einen Andern in einem obrigkeitlichen Amte 1
siehst, so setze dies dagegen, daß du keiner obrigkeitlichen Würde bedarfst; siehst du einen Andern in Reichthum, so erwäge, was du statt dessen erhalten hast; denn wenn du nichts an dessen Statt hast, so bist du zu 2
bedauern; wenn du aber nicht das Bedürfniß des Reichthums hast, so erkenne, daß du etwas besseres, als diesen, hast, und etwas viel schätzenswürdigeres. Ein Anderer 3
hat ein schönes Weib; du den Vorzug, ein schönes Weib nicht zu begehren. Scheint dir dergleichen eine Kleinigkeit zu seyn? Welchen Werth würden diejenigen, die Reichthum und obrigkeitliches Amt besitzen und des Umgangs mit Schönheiten genießen, darauf setzen, Reichthümer und obrigkeitliche Aemter und selbst die Weiber, deren Liebe sie besitzen, nicht achten zu können? Weist 4
du nicht, von welcher Beschaffenheit der Durst des Fieberkranken ist? Er hat keine Aehnlichkeit mit dem Durst des Gesunden; wenn dieser getrunken hat, so hört sein Durst

Durst auf; jener dagegen freut sich des Trunkes eine kurze Weile, nachher bekömmet er Eckel daran, speyet ihn aus, hat Leibschneiden und empfindet noch stärkeren
 5 Durst. Von eben der Art ist es mit heftiger Lust reich zu seyn, mit heftiger Lust obrigkeitliche Aemter bekleiden, mit heftiger Lust der Gunst einer Schönen genießen. Es ist Eifersucht, Furcht des Verlustes, es sind schändliche Reden, entehrende Gedanken und schamlose Handlungen damit verbunden.

6 Und was verliere ich denn? sagst du. Mensch; du warst schamhaft und bist es nicht mehr — und du hättest nichts verlohren? Statt eines *Chrysippus* und *Zeno* liesest du einen *Aristides* und *Evenus* ^{c)} — und du hättest nichts
 7 verlohren? Statt eines Sokrates und Diogenes bewunderst du einen, der Viele verführen und täuschen kann. Du willst schön seyn und suchst durch deinen Anzug eine Schönheit zu zeigen, die du nicht hast; du willst durch Prachtkleider die Augen der Mädchen auf dich ziehen, und wenn du irgendwo eine Schminksalbe findest, so
 8 glaubst du felig zu seyn. Vormalis dachtest du an nichts der Art; sondern daran, worin schamhafte Reden, Würde eines Mannes und edle Gedanken beständen. Daher genoßest du auch des Schlafes als ein Mann, gingst einher als ein Mann, trugst eine männliche Kleidung und führtest Reden, wie sie sich für einen rechtschaffenen Mann schicken. Und doch sagst du mir, du hättest nichts ver-
 9 lohren! Verlieren denn die Menschen nichts, als einen äußern Gewinn? Geht Schamhaftigkeit nicht verlohren? sittlicher Anstand nicht verlohren? Oder leidet der keinen
 10 Schaden, welcher dergleichen verliert? Vielleicht scheint dir jetzt dadurch kein Nachtheil zu geschehen; es gab aber eine Zeit, wo du dies allein für Nachtheil und Schaden hieltest, und dich bemühetest, nicht von solchen Reden und Handlungen abgebracht zu werden.

Sie-

c) *Aristides* aus Miletus, Verfasser erotischer Gedichte unter dem Namen: *Milesiaca*; und *Evenus*, ein elegischer Dichter, der ebenfalls erotische Gegenstände besungen hatte. Der erstere ist auch seiner ausschweifenden Lebensart wegen bekannt.

Siehe, du bist davon abgebracht und von keinem 11
Andern, als von dir selbst. Kämpfe gegen dich selber,
versetze dich in Freyheit, in Schamhaftigkeit und Wohl-
anständigkeit. Wenn jemand dir einst von mir gesagt 12
hätte, daß mich jemand zu niedriger Lust zwingen wolle,
daß er deshalb ein schönes Kleid trage und sich mit wohl-
riechendem Oehle salbe; würdest du nicht hingegangen
seyn und selbst an den Menschen Hand angelegt haben,
der sich meiner auf eine so unwürdige Art bedienen woll-
te? Nun also willst du nicht dir selber helfen? Und wie 13
viel leichter ist diese Hülfe? Hier darfst du niemand töd-
ten oder binden oder beschimpfen, nicht auf den Markt
gehen, sondern nur mit deinem eigenen Selbst reden, das
dir gern gehorcht und keinem so gute Absichten zutraut,
als dir. Erstlich nun misbillige das, was du jetzt thust; 14
dann gieb, unerachtet dieser Misbilligung, nicht alle Hoff-
nung von dir auf; es widerfahre dir nicht das, was muth-
losen Menschen widerfährt, die, wenn sie einmal nach-
gegeben haben, sich Andern ganz überlassen und wie von
einem Strome fortgerissen werden. Beobachte vielmehr 15
die Sitte der Lehrer in der Ringekunst. Ein Knabe ist
gefallen. Stehe auf, heisst es, und ringe noch einmal,
bis du stärker wirst. So thue auch du: denn wisse, daß 16
nichts so leicht zu behandeln ist, als das menschliche Ge-
müth. Du mußt nur wollen, und es ist geschehen; es
ist gebessert, so wie es auf der andern Seite verlohren
geht, wenn es sich vernachlässigt. Denn aus dem In- 17
nern entsteht Untergang und Hülfe. Und welchen Nut-
zen habe ich denn davon? Was suchest du denn für ei-
nen größern Nutzen als diesen? Aus einem schamlosen
wirst du ein schamhafter, aus einem unordentlichen ein
ordentlicher, aus einem treulosen ein treuer und aus ei-
nem ausschweifenden ein enthaltsamer Mensch werden.
Wenn du etwas größeres suchest, als dies, so thue, was 18
du thust; selbst ein Gott kann dich nicht mehr retten.

Zehntes Hauptstück.

Welche Dinge man verachten und welche man achten müsse.

1 **A**lle Menschen finden Verlegenheit bey den Außsindingen; Alle Schwierigkeiten bey den Außsindingen. Was soll ich thun? Wie wird es gehen? Wie wird es
2 ablaufen? Dafs nur nicht dies oder das einträfe! Das ist die Sprache derer, die sich um die Außsindinge bekümmern. Denn wer sagt: wie soll ich es anfangen, dafs ich dem Unwahren keinen Beyfall gebe? dafs ich nicht von
3 der Wahrheit abweiche? Ist er so einsichtsvoll, sich um dergleichen zu betrüben, so werde ich ihm folgende Erinnerung ertheilen: Warum ängstigst du dich? Es steht ja ganz bey dir; sey nur voll Zutrauens; fahre nicht eilig mit deinem Beyfalle zu, bevor du das natürliche Richt-
4 maafs angelegt hast. Ein andermal, wenn er seiner Begierde wegen in Angst ist, dafs er seines Zweckes und seiner Wünsche verfehlen möchte, seines Abscheues wegen, dafs er in das Verabscheute hineingerathen möchte;
5 so werde ich ihn erst dafür küssen, dafs er das fahren läßt, was Andere voll Verwundern anstaunen, und die daher entstehende Furcht und blos an seine eigenen Werke denkt, worauf der Vorzug seines Wesens beruht. Darauf werde ich ihm sagen: Wenn du nicht willst, dafs deine Begierde ihres Wunsches verfehle, und dafs dein Abscheu nicht seines Zweckes verfehle, so strebe nicht nach fremdem Eigenthum und verabscheue nichts, was nicht in deiner Gewalt steht. Welche Verlegenheit sollte es hier geben? Wie könnte hier der Ausspruch Statt finden: „Wie wird es gehen? Wie wird es ablaufen? Dafs nur nicht dies oder das einträfe!“

8 Ist nun nicht der Ausfall eine Sache, die nicht in deiner Macht steht? Allerdings. Das Gut und Uebel aber gehört ja wol zu dem, was in deiner Gewalt steht? Allerdings. Also steht es dir frey, jeden Ausfall auf eine naturgemäße Art anzuwenden? Oder kann dich jemand daran

daran hindern? Niemand. Sage mir also nicht: Wie 9
wird das gehen? Denn wie es auch gehen mag, so wirst
du es gehörig anwenden und der Ausfall wird glücklich
seyn. Was wäre aus dem Herakles geworden, wenn er 10
gesagt hätte: Wie mache ich es, daß kein großer Löwe,
kein großer Eber und keine wilden Menschen mir aufsto-
ßen? Was kümmerst du dich darum? Stößt dir ein gro-
ßer Eber auf, so wirst du einen großen Kampf bestehen;
sind die Menschen schlecht, so wirst du die Welt von Bö-
fewichtern befreyen. Wenn ich nun auf diese Weise 11
sterbe? So wirst du als ein rechtschaffener Mann sterben
während der Vollendung einer edlen That. Denn da man
doch einmal sterben muß, so muß man in einem Geschäfte
vom Tode angetroffen werden, beym Feldbau oder beym
Graben oder beym Handeln oder bey der Verwaltung des
Consulats oder bey Unverdaulichkeit oder bey einer an-
dern Unpäßlichkeit. In welchem Geschäfte wünschst 12
du denn vom Tode betroffen zu werden? Ich, für mei-
nen Theil, wünsche bey einem Geschäfte der Menschen-
liebe und der Wohlthätigkeit oder einem gemeinnützigen
edeln Geschäfte angetroffen zu werden; wenn ich aber 13
nicht bey der Vollbringung so hoher Geschäfte angetrof-
fen werden kann, so wünsche ich, was nicht gehindert
werden kann und mir verliehen worden, bey der Bess-
rung meiner selbst, bey der Ausbildung des Vermögens,
von meinen Vorstellungen Gebrauch zu machen, bey Er-
werbung der Gemüthsruhe und Erfüllung der Pflichten
in meinen Verhältnissen angetroffen zu werden, und wenn
ich so glücklich bin, auch nicht ohne alle Aufmerksamkeit
auf den dritten Punct, der die Festigkeit der Urtheile be-
trifft.

Wenn der Tod mich bey solchen Beschäftigungen 14
antrifft, so gnügt es mir, die Hände zu Gott ausstrecken
und sagen zu können: Die Kräfte, die du mir verliehen
hast, deine Regierung zu betrachten und derselben folg-
sam zu seyn, habe ich nicht vernachlässigt und dir an mei-

15 nem Theile keine Schande gemacht. Siehe, wie ich die Sinne, siehe, wie ich die Gemeinbegriffe angewandt habe. Habe ich jemals über dich geklagt? Bin ich jemals über das unwillig gewesen, was jemand zugestossen ist, oder wollte ich jemals, das es auf eine andere Weise geschehen sollte? Habe ich die Verhältnisse gegen Andere
 16 nicht beobachtet? Dafs du mich ins Daseyn gebracht hast, dafür weifs ich dir Dank; weifs dir Dank für das ^{d)}, was du mir gegeben hast; es genügt mir an der Zeit, in der ich deiner Gaben genossen habe; nimm sie wieder und stelle sie, wohin du willst, denn sie sind dein; du hast sie
 17 mir verliehen. Genügt es dir nicht, mit solcher Gefinnung aus dem Leben zu wandern? Welch ein besseres und anständigeres Leben giebt es, als ein solches? Welch ein glückseligeres Scheiden aus der Welt?

18 Damit man aber dahin gelange, muß man keine Kleinigkeiten übernehmen, nicht den Mangel an Kleinigkeiten fühlen. Du kannst nicht zugleich das Consulat und diese Vorzüge wünschen; dich zugleich eifrig um den Besitz von Ländereyen und von diesen Gütern beweisen; nicht zugleich um deine Sklaven und um dich
 19 bekümmert seyn. Vielmehr, wenn du fremdes Eigenthum wünschest, so geht das deinige verlohren; das ist die Beschaffenheit der Sache. Umsonst erhält man nichts ^{e)}.
 20 Und was Wunder? Willst du das Consulat erhalten, so mußt du die Nächte durchwachen, umherlaufen, die Hände küssen, an Anderer Thüren hinwelken, Vieles sagen und Vieles thun, was sich nicht für einen freyen Mann schickt, Vielen Geschenke senden und einigen alle
 21 Tage Gastgeschenke schicken. Und was ist der Erfolg da-

d) Das *χαίρω ἐχω* muß man wol zweymal lesen; wenigstens verlangt der Zusammenhang, das man es zweymal denke.

e) Der Sinn ist dieser: Wer zu äussern Vorzügen gelangen will, muß innere Vorzüge dagegen einbüßen, seine Freyheit Anderer Willen aufopfern u. s. w.

davon? Zwölf Bündel Reiser ^{f)}, das drey oder viermalige Besteigen des Rednerstuhls, die Anstellung der Spiele im Circus ^{g)} und das Hinsenden kalter Küche in Körbchen ^{h)}; oder es zeige mir jemand, was es außerdem giebt. Für Befreyung von Leidenschaften also, für unerschütterliche Gemüthsruhe, dafür daß du, wenn du schläfst, schlafen, und wenn du wachest, wachen kannst, ohne etwas zu fürchten oder dich über etwas zu ängstigen — dafür wolltest du nichts anwenden, dich nicht anstrengen? Wenn dir während dieser Beschäftigung etwas von jenem verlohren ginge, oder umsonst angewandt würde, oder wenn ein Anderer das erlangte, was du erhalten solltest; — so wolltest du dich über das härmern, was geschehen wäre? Vergleichst du denn nicht das, was du dafür bekömmst, mit jenem? wie groß es gegen jenes ist? Sondern umsonst wolltest du so große Vorzüge erlangen? Wie könntest du das? Das eine Geschäft hat nichts mit dem andern gemein. Du kannst nicht zugleich für die Aufsendinge und deinen edlern Theil Sorge tragen; willst du jene, so laß diesen fahren, sonst wirst du weder jene bekommen noch diesen gehörig ausbilden, wenn du dich durch die Sorge für beide zerstreuest; willst du die Bildung des letztern, so laß jene Dinge fahren. Das Oehl wird ausgegossen; die Gefäße werden zer schlagen werden — aber ich werde frey von Leidenschaften bleiben. Es wird während meiner Abwesenheit eine Feuersbrunst entstehen und meine Bücher werden verlohren gehen — aber ich werde meine Vorstellungen auf eine vernunftgemäße Weise anwenden. Aber ich werde nichts zu essen haben. Nun, gerathe ich in solche

O 3

Noth,

f) Anspielung auf die Fasces, die vor den Römischen Consuln hergetragen wurden.

g) Die Spiele im Circus wurden eigentlich von den Aedilen veranstaltet.

h) Die Römischen Großen sandten ihren Clienten dafür, daß sie ihnen des Morgens die Aufwartung gemacht hatten, kalte Küche auf kleinen Körbchen (sportulis) ins Haus.

- Noth, so giebt es einen Hafen, das Sterben; dies ist der Hafen für Alle, der Tod; dies die Zuflucht für Alle. Daher macht nichts im Leben Beschwerde; sobald du willst, kannst du herausgehen — und du wirst nicht vom
28 Rauche leiden. Warum ängstigst du dich also? warum durchwachest du die Nacht? Warum überlegst du nicht, worin dein Gut und dein Uebel besteht, und sagst dann: Bey mir steht Beides; keiner kann mir jenes entziehen noch mich wider meinen Willen in dieses hineinwerfen?
29 Warum schnarche ich denn nicht in sicherer Ruhe? Mein Eigenthum ist in Sicherheit; was das fremde Eigenthum betrifft, so mag der, welcher es erhält, dafür zusehen, daß er es dem Willen dessen gemäß anwende, der darüber zu gebieten hat! Wer bin ich, daß ich will, es solle etwas so oder so seyn? Denn ist mir die Auswahl davon verstattet? Hat mich jemand zur Leitung desselben bestimmt? Mir genügt an dem, worüber ich Macht habe; dies muß ich aufs beste einrichten; das Uebrige, wie der Herr darüber es will.
30
31 Wenn jemand dies vor Augen hat — so sollte er die Nächte durchwachen und sich hin und her wälzen? Zu welchem Zwecke? oder mit welcher Sehnsucht? Nach dem Patroklos oder Antilochus oder Menelaus? Wann hielt er denn einen von diesen Freunden für unsterblich? Wann hatte er es denn nicht vor Augen, daß morgen oder übermorgen entweder er selbst oder jener sterben
32 müßte? „Ja, sagt er, aber ich dachte, daß jener mich überleben und meines Sohnes sich annehmen sollte.“ So warst du denn ein Thor und hieltest das Ungewisse für gewiss. Warum klagst du denn nicht über dich selbst,
33 sondern sitzest weinend da, gleich den Mädchen? Aber jener setzte mir das Essen vor. Ja; denn damals lebte er, du Thor; nun aber kann er dies nicht, sondern Automedon wird dir es vorsetzen; wenn aber auch Automedon
34 stirbt, so wirst du einen Andern finden. Wenn also der Topf, worin dir das Fleisch gekocht ward, zererschlagen ist,

ist, so mußt du vor Hunger umkommen, weil du nicht deinen gewöhnlichen Topf hast? und sendest keinen hin, dir einen neuen zu kaufen?

„Dass nur nichts Schlimmeres mir im Leben be- 35
gegne!“

Also ist das ein Uebel für dich? Du unterlässest aber die Abwehrung desselben und klagst über deine Mutter, dass sie dir nicht vorhergesagt hat, dass du von der Zeit an wehklagen würdest! Was deucht euch? sollte Homer 36 dies nicht mit Fleiß so abgefaßt haben, um zu zeigen, dass auch Leute von vorzüglicher Geburt, Stärke, Reichthum und Schönheit ohne gehörige Grundsätze nicht von dem größten Elende und Jammer befreyt bleiben können?

Fünftes Hauptstück.

U e b e r d i e R e i n l i c h k e i t.

Einige stehen in Zweifel darüber, ob die Geselligkeit 1
in der menschlichen Natur gegründet sey. Eben diese aber scheinen mir zugleich nicht darüber in Zweifel zu stehen, dass die Reinlichkeit darin gegründet sey, und dass sich der Mensch, wenn irgend wodurch, auch dadurch sich von den Thieren unterscheide. Wenn wir daher ein 2 Thier sich reinigen sehen, so pflegen wir mit Bewunderung auszurufen: gerade wie ein Mensch! und wenn jemand ein Thier tadelt, so pflegen wir gleichsam zur Entschuldigung zu sagen: Es ist ja auch kein Mensch. Also 3 halten wir es für einen besondern Vorzug des Menschen, welchen wir zuerst von den Göttern erhalten haben: denn da die Götter von Natur rein und ohne Schlacken sind, so halten auch die Menschen um so viel mehr auf Reinheit und Reinlichkeit, je mehr sie sich, vermöge ihrer Vernunft, den Göttern nähern. Da aber kein Wesen un- 4 möglich ganz rein seyn kann, weil es mit einem solchen Stoffe verbunden ist, so macht die Vernunft, wenn man sie zu Hülfe nimmt, den Versuch, so weit es möglich ist, dasselbe zu reinigen. Die erste und höchste Reinheit nun 5

ist die, welche in der Seele entsteht; so wie auch die Unreinheit. Die Unreinheit der Seele entdeckt man aber nicht, wie die Unreinheit des Leibes. In so ferne sie die Seele betrifft — was wirst du da anderes finden, als das, was die Seele untauglich macht zur Erfüllung ihrer eigentlichen Geschäfte? Die Geschäfte der Seele aber sind Neigung und Abneigung, Begierde und Abscheu, Vorbereitung, Unternehmung und Beyfall. Was ist es nun, das in Ansehung dieser Geschäfte die Seele schmutzig und unrein macht? Nichts anders, als schlechte Urtheile derselben. Also besteht die Unreinigkeit der Seele in schlechten Grundsätzen; die Reinigung derselben aber in Einflösung richtiger Grundsätze. Rein aber ist die Seele, welche gehörige Grundsätze hat; nur diese ist in Ansehung ihrer Geschäfte frey von Vermischung und Unreinheit.

- 9 Für etwas Aehnliches muß man, nach Möglichkeit, auch in Ansehung des Leibes Sorge tragen. Es ist bey einem Menschen von einer bestimmten Mischung der Säfte nicht anders möglich, als daß sich Schleim in seiner Nase erzeuge; deswegen hat die Natur uns Hände verliehen und die Nasenlöcher selbst gleich Rinnen, um die Feuchtigkeit wegzuschaffen. Wenn daher jemand den Schleim aufschlürft, so sage ich, er handle nicht wie ein Mensch.
- 10 Es konnte nicht anders seyn, als daß die Füße mit Schlamm und Schmutz bedeckt würden, wenn sie durch dergleichen gehen sollten; deshalb hat die Natur uns
- 11 Wasser, deshalb Hände verliehen. Es war nicht anders möglich, als daß vom Speisen etwas Schmutz an den Zähnen kleben bliebe; deshalb heist es: Spüle dir die Zähne ab! Warum? Damit du ein Mensch seyst, und kein
- 12 Thier, kein Ferkelchen. Es ist nicht anders möglich, als daß durch den Schweiß und die Verbindung mit den Kleidern auf dem Leibe Schmutz entstehe und dieser der Reinigung bedarf; deswegen giebt es Wasser, Oehl, Hände, Leintuch, Badestriegel, alkalisches Waschsalz und
- 13 andere Anstalten zur Reinigung desselben. Nein, nicht so;

so; sondern der Schmidt wird das Eisen reinigen und Werkzeuge dazu in Bereitschaft haben, und du selbst wäschest deine Schüssel ab, wenn du essen sollst, falls du nicht ganz unreinlich und schmutzig bist; und den Leib solltest du nicht abwaschen, nicht reinigen? Aus welchem Grunde? fragst du. Darauf erwiedere ich dir: erst- 14 lich, um die Pflicht eines Menschen zu erfüllen, und zweytens, um denen nicht beschwerlich zu fallen, die mit dir umgehen. Denn das thust du hiebey, ohne es 15 zu bemerken. Du hältst dich des widrigen Geruches würdig; es mag so seyn; du magst desselben würdig seyn. Aber sind auch diejenigen desselben würdig, die neben dir sitzen oder neben dir zu Tische liegen oder dich küssen? Oder gehe hin in eine Einöde, wo du zu leben ver- 16 dienest, oder lebe allein und verbreite den übeln Geruch nur für dich; denn es ist billig, daß du allein der Frucht deiner Unreinlichkeit genießest; denn für welchen Charakter, deucht dich, schickt es sich, wenn du in der Stadt bist, so unbedachtsam und gefühllos dich zu betragen? Wenn die Natur dir ein Pferd anvertraut hätte — wür- 17 dest du dieses so ganz vernachlässigen und übersehen? Stelle dir also vor, dein Leib sey dir, wie ein Pferd, verliehen worden; wasche ihn, reinige ihn und mache, daß keiner Widerwillen oder Abscheu dawider habe. Wer sollte aber nicht gegen einen schmutzigen, übelrie- 18 chenden, häßlichfarbigen Menschen Widerwillen haben, noch größern Widerwillen, als gegen den, welcher von Koth beschmutzt ist? Denn der schlimme Geruch vom letztern ist ihm von aussenher zu Theil geworden; jener aber entsteht durch Unreinlichkeit aus dem Innern, und rührt von einem gleichsam verfaulten Leibe her.

Aber Sokrates badete sich selten. — Allein sein 19 Leib glänzte und hatte etwas so reizendes und liebliches, daß die schönsten und edelsten Jünglinge ihn liebten und lieber bey ihm, als bey den Schönsten, zu Tische zu liegen wünschten i); er durfte, wenn er wollte, sich we-

O 5

der

i) Z. B. Alkibiades, wie aus Platons Gastmal erheller.

der baden noch waschen; und selbst das feltner Bad war
 20 nicht ohne Einfluss. Willst du kein warmes gebrauchen,
 so gebrauche kaltes^{k)}. — Aber *Aristophanes* sagt^{*)}:

„Die bloßen Leute, ohne Schuhe.“

— Ja er sagt auch von ihm, er wandie in den Lüften und
 21 entwende die Kleider aus der Palästra^{**}). Doch versichern
 alle Geschichtschreiber von Sokrates das Gegentheil, er sey
 nämlich nicht nur angenehm zu hören, sondern auch zu
 22 sehen gewesen. Eben dies berichtet man von *Diogenes*.
 Denn das Aeufsere des Körpers darf nicht die Menge von
 der Philosophie verscheuchen, sondern der Philosoph muß,
 so wie in allem Andern, so auch durch seinen Leib seine
 23 Heiterkeit und Ruhe zeigen. „Seht, Menschen, daß ich
 nichts habe und nichts bedarf; seht, wie ich ohne Haus
 und Stadt und, wenn es sich so trifft, ohne Vaterland und
 eigenen Heerd, ruhiger und glücklicher lebe, als alle, die
 von edler Geburt sind und großen Reichthum besitzen.
 Seht auch meinen Leib an, wie er durch die strenge Le-
 24 bensart nicht leidet.“ — Wenn mir aber jemand dies
 mit der Gestalt und Miene eines Verurtheilten sagte —
 welcher Gott könnte mich denn überreden, mich der Phi-
 losophie zu widmen, die solche Menschen machte? Dies
 sey ferne; ich wollte selbst dann nicht, wenn ich auch
 ein Weiser werden könnte.

Ich

k) Diese letzten Worte scheinen nicht hierher zu gehören, sondern passen, nach Schweighäusers Bemerkung, besser in die Mitte des 32 §. dieses Hauptstückes.

*) Anspielung auf eine Stelle in den Wolken des Aristophanes, die nach Wielands Uebersetzung so lautet. Der junge Pheidippides nämlich charakterisirt die Männer, in deren Schule ihn sein Vater Sapphidas schicken will, in folgenden Worten:

„Ja, faubre Bursche finds! Ich weiß nun, wen du meinst,
 Die bloßen, windichten Gesellen ohne Schuhe,
 Den armen Schlucker Sokrates; nicht wahr?
 Und seinen Chärephon.“

***) Anspielung auf den 179. und 225. Vers eben dieses Lustspiels vom Aristophanes.

Ich für meinen Theil sehe es bey den Göttern lieber, wenn der Jüngling bey dem ersten Antriebe zur Philosophie geschmackvoll geziert, als mit häßlichem schmutzigem Haupthaare zu mir kömmt; denn es zeigt sich bey ihm eine Vorstellung vom Schönen, eine Neigung zum Geziemenden; er giebt sich daher Mühe für das, worin er es zu finden glaubt. Hier ist nun nichts zu thun, als ihm folgende Vorstellungen zu machen: „Jüngling, du suchest das Schöne und du thust wohl daran; wisse also, daß es da entsteht, wo du die Vernunft hast; suche es da, wo die Neigungen und Abneigungen, die Begierden und der Abscheu ihren Sitz haben. Denn dieser Theil ist bey dir der vorzügliche, dein Leib aber ist ein Lehm; warum giebst du dir um diesen vergebliche Mühe? wo nichts anderes, so wirst du doch gewiß dies mit der Zeit lernen.“ Kömmt er mir aber stäubig und schmutzig, den Bart bis auf die Knie herabhängend — was kann ich ihm sagen? durch welche Vergleichung ihn anlocken? Denn beeifert er sich wol um etwas, das mit dem Schönen Aehnlichkeit hat, so daß ich ihn nur anderswohin führen und sagen darf: Nicht hier ist das Schöne, sondern dort? Soll ich ihm etwa sagen: das Schöne besteht nicht in ekelm Schmutze, sondern in der Vernunft? Denn strebt er wol nach dem Schönen? Hat er ein Bild von demselben in seinem Herzen? Gehe hin und stelle dem Schweine vor, daß es sich nicht im Kothe umherwälzen soll! Daher machten Xenokrates Gründe auf den Polemon, als einen Jüngling, der das Schöne liebte, Eindruck; denn er trat mit dem Zunder der Liebe zum Schönen herein und suchte nur dieses auf der unrichten Stelle. Ja sogar die Thiere, die in der Nähe der Menschen leben, hat die Natur nicht unreinlich gemacht. Wälzt sich wol das Pferd im Kothe? Oder der edle Hund? Nein, sondern die Sau, die ekeln Gänse, die Würmer und die Spinnen, die am weitesten von der menschlichen Gesellschaft entfernt sind. Du also, der du ein Mensch bist, wolltest nicht einmal eins der Thiere seyn, die in der Nähe der Menschen leben,

ben, sondern lieber ein Wurm oder eine Spinne seyn? Willst du dich denn nicht endlich auf irgend eine dir gefällige Art baden? dich nicht abwaschen? willst du nicht reinlich hieher kommen, damit deine Mitschüler sich über dich freuen? sondern auch in die Tempel wolltest du so hingehen, da, wo man nicht auspeyen, sich nicht schneuzen darf, lauter ekeler Schmutz?

- 33 Wie nun? Also soll man sich schmücken wollen? Keinesweges, sondern nur den Theil, in dem unser Wesen besteht, die Vernunft, die Grundsätze, die Handlungen; den Körper aber nur in so weit, daß er rein sey
 34 und keinen Anstoß gebe. Aber wenn du hörst, daß man kein Purpurkleid tragen solle, so willst du hingehen und deinen Mantel beschmutzen oder zerreißen! — Aber woher bekomme ich einen schönen Mantel? — Mensch, du
 35 hast Wasser, wasche ihn. Ey! ein lebenswürdiger Knabe, ein Greis, werth zu lieben und wieder geliebt zu werden, dem man seinen Sohn übergeben könnte, zu dem Mädchen und Jünglinge hingehen werden, damit er ihnen, wenn es sich so trifft, auf der Mistpfütze Vorlesun-
 36 gen halte! Jede Abweichung ist eine Abweichung von dem Menschlichen; diese Abweichung ist aber fast ganz unmenschlich.

Zwölftes Hauptstück.

U e b e r d i e A u f m e r k s a m k e i t.

- 1 Wenn du auf eine kurze Zeit die Aufmerksamkeit vernachlässigst, so wähne nicht, sie, sobald du Lust hast, wieder anwenden zu können; sondern es sey dir stets vor Augen, daß du vermöge deines heutigen Vergehens zu andern Geschäften in der Zukunft untauglicher wirst. Denn erstlich entsteht — die schlimmste Folge von allen — die Gewohnheit der Unaufmerksamkeit; dann die Gewohnheit, die Aufmerksamkeit zu verschieben. Durch ein immerwährendes Aufschieben von einer Zeit zur andern stößest du die Glückseligkeit, die Würde
 des

des Menschen und eine naturgemäße Gefinnung und Handlungsart von dir¹⁾. Wenn nun der Aufschub der Aufmerksamkeit nützlich ist, so ist die gänzliche Unterlassung derselben noch nützlicher. Wenn sie aber nicht nützlich ist, warum unterhältst du nicht die Aufmerksamkeit beständig? — „Heute will ich spielen.“ — Wie nun? Sollst du das nicht mit Aufmerksamkeit thun? — „Singen.“ — Wer wehrt dir, dies mit Aufmerksamkeit zu thun? Denn ist irgend ein Theil des Lebens ausgenommen, auf den die Aufmerksamkeit keine Beziehung hätte? Verrichtest du ein Geschäft schlechter bey Aufmerksamkeit und besser bey deiner Unaufmerksamkeit? Welches andere Geschäft des Lebens wird von den Unaufmerksamen besser verrichtet? Ist der Bau genauer, wenn der Baukünstler unaufmerksam ist? Lenkt der Steuermann bey der Unaufmerksamkeit das Schiff mit grösserer Sicherheit? Oder wird irgend ein anderes unwichtigeres Geschäft bey Unaufmerksamkeit besser ausgeführt? Bemerkst du nicht, daß es nicht mehr bey dir steht, wenn du einmal dein Gemüth abgespannt hast, dasselbe wieder für Würde, Schamhaftigkeit und Eingezogenheit anzustrengen? Vielmehr handelst du nach jedem Einfall und folgest deinen Lüften.

Auf welche Gegenstände soll ich denn meine Aufmerksamkeit wenden? Erstlich auf jene allgemeinen Grundsätze und diese beständig vor Augen haben, ohne diese weder schlafen noch aufstehn, weder trinken noch essen noch mit Menschen umgehen: „daß nämlich keiner Herr über den Willen eines Andern ist, und in diesem das Gut und Uebel besteht.“ Kein Gebieter also kann mir ein Gut gewähren und mich eben so wenig in ein Uebel verstoßen; sondern ich habe ganz allein über mich selbst in diesen Dingen Gewalt. Wenn ich nun diese Gegenstände

1) Ich lese in diesem Abschnitte nach Schweighäusers Conjectur: ἐξ ἧς ὁ ἄνθρωπος ἐκείνος τὸ εὐραεῖν, τὸ εὐσχημονεῖν κ. τ. λ.

stände in Sicherheit habe — warum sollte ich mich noch wegen der Außendinge beunruhigen? Welch ein Tyrann ist mir noch furchtbar? Welche Krankheit, Welche Ar-
 10 muth, Welcher Anstoß? Aber ich bin jenem nicht angenehm. Ist jener denn mein Werk? mein Urtheil? Nein. Warum bekümmere ich mich denn darum? Aber er scheint doch ein wichtiger Mann zu seyn. Dafür mag er zusehen
 11 und diejenigen, die ihn dafür halten. Ich habe jemand, dem ich gefällig, unterwürfig und gehorsam seyn muß; Gott nämlich und denen, die ihm die nächsten sind.
 12 Gott empfahl mich meinem eigenen Schutze und unterwarf meinen Willen mir selbst allein, und gab mir Vorschriften zum richtigen Gebrauche desselben; so oft ich diesen in den Schlüssen folge, kümmerge ich mich nicht darum, wenn ein Anderer etwas anderes behauptet, eben so wenig kümmerge ich mich bey Fehlschlüssen um jemand; warum sollten mir denn Andere durch ihren Tadel in
 13 wichtigern Dingen beschwerlich seyn? Was ist denn die Ursache von dieser Unruhe? Nichts anders, als daß ich
 14 in dieser Rücksicht ungeübt bin. Denn jede Wissenschaft verachtet die Unwissenheit und die Unwissenden; ja nicht nur die Wissenschaften, sondern auch die Künste. Nimm einen Schuster, wen du willst, und er verlacht die Menge in Ansehung seiner Arbeit; eben so jeder Zimmermeister.

15 Erstlich muß man also diese Sätze in Bereitschaft haben und nichts ohne dieselben thun, sondern die Seele mit gespannter Aufmerksamkeit auf dieses Ziel leiten, weder Außendinge noch fremdes Eigenthum suchen, sondern zufrieden seyn, wie der es einrichtet, der darüber zu gebieten hat; die Dinge, die von uns abhängen geradezu, die ändern, wie es uns verstattet wird, uns wün-
 16 schen. Außerdem müssen wir erinnern, wer wir sind und welchen Namen wir führen und unsere Pflichten auf
 17 die Forderungen der Verhältnisse beziehen. — Wann ist es Zeit zu singen? wann zu spielen? in wessen Gegenwart? Was ist hierin unpassendes? Werden auch die Mitgäste,
 wer-

werden wir selbst uns verachten? Wann darf ich spotten? welche verlachen? worin darf ich nachgeben und wem? Wie behaupte ich bey der Nachgiebigkeit noch meinen eigenen Charakter? Wohin du auch von einem dieser 18 Dinge abweichen magst, so entsteht sogleich Schade, nicht von aussenher, sondern aus der Handlung selbst.

Wie denn? Ist es denn möglich! ohne Fehler zu 19 seyn? Unmöglich; aber möglich ist eine beständige Aufmerksamkeit auf die Vermeidung unserer Fehler. Denn es ist etwas lebenswürdiges, wenn wir durch stete Anwendung dieser Aufmerksamkeit auch nur von wenigen Fehlern frey werden. Wenn du nun aber sagst, du wol- 20 lest morgen aufmerksam seyn, so wisse, daß dies so viel heisst: Heute will ich unverschämt, ungestüm, niedriger Denkungsart seyn; es wird bey Andern stehen, mich zu betrüben; heute werde ich Zorn und Neid üben. Siehe doch, welche Uebel du dir beylegst. Wenn aber 21 die Aufmerksamkeit morgen gut ist, wie viel besser ist sie heute? wenn sie morgen nützlich ist, so ist sie heute noch nützlicher, damit du morgen aufmerksam seyn könnest und es nicht bis übermorgen zu verschieben brauchst.

Dreyzehntes Hauptstück.

An diejenigen, die ihre Geheimnisse ohne Ursache entdecken.

Wenn jemand offenherzig von seinen Angelegenheiten 1 geredet zu haben scheint, so werden auch wir angetrieben, ihm wieder unsere Geheimnisse zu entdecken, und halten dies für Aufrichtigkeit: erstlich, weil es un- 2 billig zu seyn scheint, wenn wir seine Angelegenheiten gehört haben, ihm wiederum die unsrigen nicht mitzu- theilen, und zweytens, weil wir glauben durch Verschweigung unserer Angelegenheiten in Anderer Augen unredlich zu scheinen. In der That sagen sie oft: „Ich 3 habe dir alle meine Angelegenheiten offenbart, du willst mir aber keine von den deinigen entdecken? wo ist das Sit-

4 Sitte?" Hiezu kömmt, daß wir denen sicher alles anvertrauen zu können glauben, die uns das Ihrige anvertraut haben; denn, denken wir, er wird das Unsrige nicht verrathen, aus Furcht, daß wir auch das Seinige verrathen
5 möchten. Auf eben diese Weise werden in Rom die Unvorsichtigen von den Kriegsleuten ertappt ^{m)}. Es setzt sich ein Soldat im Kleide eines Privatmannes neben dir und fängt an vom Kaiser übel zu sprechen; nachher fährt auch du mit deiner Meinung heraus, weil du es als ein Unterpfand seiner Treue betrachtest, daß er den Anfang
6 gemacht hat — endlich wirst du in Banden weggeführt. Etwas Aehnliches widerfährt uns auch im Allgemeinen. Soll aber denn ich dem ersten besten meine Angelegenheiten anvertrauen, weil er mir die seinigen anvertraut
7 hat? Aber ich verschweige, was ich gehört habe, wenn ich anders ein verschwiegener Mensch bin; er aber plaudert es sogleich an Alle aus, sobald er herausgegangen ist. Wenn ich nun erfahre, was geschehen ist und ähnliche Gefinnungen mit ihm habe, so verrathe ich auch das Seinige, um mich an ihm zu rächen; ich thue und leide Schaden.
8 Wenn ich mich aber des Satzes erinnere, daß keiner dem andern schaden kann, sondern daß es die Handlungen eines jeden sind, die ihm selbst nutzen oder schaden, so halte ich fest daran, mich jenem nicht gleich zu stellen und leide meiner Thorheit wegen, was ich leide.
9 „Ja; aber es ist unbillig, nachdem du die Geheimnisse deines Nächsten gehört hast, ihm nicht wiederum
10 die deinigen mitzutheilen.“ Habe ich dich denn um die Mittheilung der deinigen ersucht, Mensch? Hast du sie mir unter gewissen Bedingungen entdeckt, daß du wiederum die meinigen erfahren solltest? Wenn du ein Thor
11 bist,

m) Diese Stelle bezieht sich auf die Gewohnheit der Römischen Kaiser, die von den Soldaten einige wählten, um sich in Privatkleidern in alle Häuser zu schleichen und zu erforschen, was man vom Kaiser sagte und dachte. Diese gefährlichen Spione, die es nicht versäumten, alle nachtheilige Urtheile über den Kaiser zu vergrößern, hießen *frumentarii*.

bist, und jeden, auf den du triffst, für einen Freund hältst, willst du denn, daß ich dir gleich werden soll? Wie wenn du mir deine Geheimnisse mit Recht mitgetheilt hast, man dir aber mit Recht nichts anvertrauen kann — willst du denn, daß ich ohne Ueberlegung handeln soll? Gerade als wenn ich ein dichtes und du ein durchlöchertes Fäß hättest; nun kämest du her und vertrauest mir deinen Wein, daß ich ihn in mein dichtes Fäß hineingießen sollte; und wärest unwillig darüber, daß ich dir meinen Wein nicht anvertrauen wollte! du hast ja ein durchlöchertes Fäß. Wie ist hier nun Gleichheit? Du vertrauest das Deinige einem treuen und bescheidenen Manne an, der nur seine eigenen Handlungen und nichts von den Außendingen für schädlich oder nützlich hält; und du verlangst, daß ich das Meinige einem Manne anvertrauen sollte, der seinen eigenen Willen nicht achtet, der nur nach Erlangung eines Gewinnstes oder eines obrigkeitlichen Amtes oder eines Vorzuges am Hofe strebt, und wenn du auch, wie die Medea, deine Kinder deswegen schlachten solltest? Wo ist hier Gleichheit? Aber zeige mir deine Treue, Bescheidenheit, Festigkeit; zeige mir Grundsätze, die zur Freundschaft sich eignen; zeige, daß dein Fäß nicht durchlöchert ist — und du wirst sehen, daß ich nicht auf die Mittheilung deiner Geheimnisse warte, sondern selbst zu dir komme und dich bitte, die meinigen anzuhören. Denn wer wollte nicht von einem guten Gefäße Gebrauch machen? Wer wollte einen wohlwollenden und treuen Rathgeber verachten? wer nicht mit Freuden den aufnehmen, der gleichsam die Bürde der schlimmen Umstände mit ihm theilt und ihm eben durch diese Theilnahme die Last erleichtert?

„Ja; aber ich betraue dir und du willst nicht mir betrauen?“ — Erstlich betrauest du mir nichts, sondern bist ein Thor, und deswegen kannst du nichts für dich behalten; denn, wenn es so ist, so betraue es mir allein. Nun aber, wenn du jemand in Musse findest, so setzest du dich zu ihm hin und sagst: ich habe keinen so wohlwol-

lenden, so freundschaftlich gefinnten Mann, als dich, Bruder — und das sagst du selbst zu dem unbekanntesten. Aber wenn du es mir auch betrauest, so thust du es gegen mich als einen treuen, bescheidenen Menschen, nicht, weil ich dir das Meinige anvertrauet habe. Erlaube mir denn nun, eben so von dir zu denken. Zeige mir, daß wenn jemand einem Andern etwas entdeckt, er dann ein redlicher und bescheidener Mann seyn werde. Das ist nicht so; sondern hierzu bedarf es nicht gemeiner Grundsätze. Wenn du demnach jemand eifrig nach Dingen streben siehst, die nicht von ihm selbst abhängen und diesen Dingen seinen Willen unterwerfen, so wisse, daß dieser Mensch Tausende hat, die ihn zwingen und hindern können. Es bedarf hier weder Pech noch Rad ⁿ⁾, ihn zur Entdeckung zu bewegen, sondern, wenn es sich so trifft, wird der Wink eines Mädchens, der freundliche Blick eines Höflings, die Begierde nach einem Amte oder einer Erbschaft und tausend andere Dinge dich bewegen. Du mußt überhaupt dessen eingedenk seyn, daß die Geheimnisse der Treue und solcher Grundsätze bedürfen. Wo sind diese aber jetzt leicht zu finden? Oder man zeige mir jemanden in der Verfassung, daß er sagen kann: ich bekümmere mich nur um mein Eigenthum, um das, was keinen Widerstand findet, was von Natur unabhängig ist. Das halte ich für das Gute; das Andere gehe, wie es wolle, ich kümmerge mich nicht darum.

n) Anspielung auf damals gewöhnliche Marter.

Anzeige der beträchtlichsten Fehler im ersten Theile.

- S. 1. Anm. k. lese man Z. 4. *Unfrige* für *unfrige*.
— 12. §. 26. — — hatte; der f. hatte. Der
— 13. Anm. m. Z. 4. muß das Comma nach Alle wegfallen.
— 15. Anm. s. Z. 3. *Upton* f. *Alpton*.
— 35. §. 30. — *unthätig* f. *untheilig*.
— 46. §. 5. u. Anm. g. *Bestallungsbriege* f. *Bestellungsbr.*
— 66. Anm. z. Z. 5. *Vorwurf* f. *Votwurf*.
— 67. §. 6. Z. 3. *mit mir* f. *mit mit*.
— 70. §. 20. *dieser* f. *diese*.
— 71. Anm. m. Z. 1. *Vermögen* f. *Vermägen*.
— 72. Anm. l. Z. 5. *selbst* f. *selhst*.
— 82. §. 5. *meine Schüssel* — u. *sie* f. *meinen Schlüssel* u. *ihm*.
— 132. §. 62. Z. 1. fehlt nach *dergleichen* — *nicht*.
— 143. Anm. 1. Z. 3. *einem* f. *eieem*.
— 171. §. 24. Z. 4. fehlt nach *mich* — *nicht*.
— 185. Anm. l. Z. 3. *es* f. *sie*.
— 193. §. 8. Z. 5. muß vor *Widerstand* — *nicht* eingeschoben werden.
— 233. §. 17. Z. 3. *blassem* f. *blofsem*.
— 255. Anm. x. Z. 3. *Geten* f. *Römer*.
— 258. §. 35. Z. 23. *schmähen* f. *schwächen*.
— — §. 37. Z. 6. 7. *schändlichen* — *würdigen* f. *schändliche* — *würdige*.
— 261. Anm. m. vorletzte Z. *wann* f. *wenn*.
-

S. 18. Ist die Anm. d. falsch; ich dachte, als ich sie niederschrieb, an *Denarios aureos*. — Fünf gewöhnliche Denare machten kaum einen Gulden aus. Vielleicht stehen indessen *fünf Denare* wol sprichwörtlich für jede unbedeutende Summe.

lenden, so freundschaftlich gesinnten Mann, als dich, Bruder — und das sagst du selbst zu dem unbekanntesten. Aber wenn du es mir auch betrauest, so thust du es gegen mich als einen treuen, bescheidenen Menschen, nicht, weil ich dir das Meinige anvertrauet habe. Erlaube mir denn nun, eben so von dir zu denken. Zeige mir, daß wenn jemand einem Andern etwas entdeckt, er dann ein redlicher und bescheidener Mann seyn werde. Das ist nicht so; sondern hierzu bedarf es nicht gemeiner Grundsätze. Wenn du demnach jemand eifrig nach Dingen streben siehst, die nicht von ihm selbst abhängen und diesen Dingen seinen Willen unterwerfen, so wisse, daß dieser Mensch Tausende hat, die ihn zwingen und hindern können. Es bedarf hier weder Pech noch Rad ⁿ⁾, ihn zur Entdeckung zu bewegen, sondern, wenn es sich so trifft, wird der Wink eines Mädchens, der freundliche Blick eines Höflings, die Begierde nach einem Amte oder einer Erbschaft und tausend andere Dinge dich bewegen. Du mußt überhaupt dessen eingedenk seyn, daß die Geheimnisse der Treue und solcher Grundsätze bedürfen. Wo sind diese aber jetzt leicht zu finden? Oder man zeige mir jemanden in der Verfassung, daß er sagen kann: ich bekümmere mich nur um mein Eigenthum, um das, was keinen Widerstand findet, was von Natur unabhängig ist. Das halte ich für das Gute; das Andere gehe, wie es wolle, ich kümmerge mich nicht darum.

n) Anspielung auf damals gewöhnliche Marter.

Arrianus, Flavius, / Schultz, Johann Matthias, / Epictetus,

Unterredungen Epiktets mit seinen Schülern

Bd.: 2

Altona (1803)

Bibl.Mont. 287-1/2

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10944700-8